پہلی مرتبہ تقریباً 350 نادر ونایاب رسائل وکتب کی یکجا اشاعت

مقالاتِ حکیم الامت

حکیم الامت مجدد الملت

حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

۱۲۸۰ - ۱۳۶۲ھ ۱۸۶۳ - ۱۹۴۳ء

زیر سرپرستی

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم

(شیخ الحدیث جامعہ دار العلوم کراچی)

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون.... مظاہر علوم سہارن پور.... دار العلوم کراچی
و دیگر مراکز علم سے حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کے
دستیاب شدہ نادر و نایاب رسائل کی پہلی مرتبہ یکجا اشاعت

مقالاتِ حکیم الامت 99

مجموعہ تالیفات

حکیم الامت مجدد الملت حضرۃ مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

الحمد للہ! عرصہ دراز کی جستجو کے بعد تقریباً 325 رسائل
اس مجموعہ میں شائع کیے جا رہے ہیں۔

زیر سرپرستی

شیخ الاسلام فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم
(شیخ الحدیث جامعہ دار العلوم کراچی)

مرتب

قاری محمد اسحاق
(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مقالاتِ حکیم الامت ⑲

تاریخ اشاعت..................... ربیع الثانی ۱۴۲۲ھ
ناشر............................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت......................سلامت اقبال پریس، ملتان
بائنڈنگ...................اشرفیہ بک بائنڈنگ.....ملتان

انتباہ

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمدللہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات.........انارکلی.........لاہور	دارالاشاعت.........اُردو بازار...........کراچی
مکتبہ سید احمد شہید.........اردو بازار.......لاہور	قرآن محل......کمیٹی چوک......راولپنڈی
مکتبہ رحمانیہ.........اُردو بازار .... لاہور	مکتبہ دارالاخلاص....قصہ خوانی بازار......پشاور
اسلامی کتاب گھر......خیابان سرسید......راولپنڈی	مکتبہ اسلامیہ.......امین پور بازار......فیصل آباد
اسلامک بک کمپنی......امین پور بازار......فیصل آباد	ممتاز کتب خانہ......قصہ خوانی بازار......پشاور
مکتبہ رشیدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ	مکتبہ ماجدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ
مکتبۃ الشیخ ...... بہادر آباد......کراچی	مکتبہ عمر فاروق......شاہ فیصل کالونی......کراچی
والی کتاب گھر...گوجرانوالہ...مکتبہ علمیہ...اکوڑہ خٹک	مکتبہ نعمانیہ...گوجرانوالہ....اسلامی کتاب گھر...ایبٹ آباد

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K 119-121- HALLIWELL ROAD
(ISLAMIC BOOKS CENTERE BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ خود اپنی نظر میں

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ سے تھانہ میں متعینہ ایک پولیس افسر نے بیعت کی درخواست کی تھی جس کے جواب میں آپ نے انہیں اپنا تعارف کراتے ہوئے لکھا۔

''میں ایک خشک طالب علم ہوں اس زمانہ میں جن چیزوں کو لوازم درویشی سمجھا جاتا ہے جیسے میلاد شریف، گیارہویں، عرس، نیاز، فاتحہ، قوالی و تصرف و مثل ذالک میں ان سب سے محروم ہوں اور اپنے دوستوں کو بھی اس خشک طریقہ پر رکھنا پسند کرتا ہوں۔'' میں نہ صاحب کرامت ہوں اور نہ صاحب کشف نہ صاحب تعریف ہوں اور نہ عامل صرف اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام پر مطلع کرتا رہتا ہوں اپنے دوستوں سے کسی قسم کا تکلف نہیں کرتا نہ اپنی حالت نہ اپنی کوئی تعلیم۔ نہ امور دینیہ کے متعلق کوئی مشورہ چھپانا چاہتا ہوں۔ عمل کرنے پر کسی کو مجبور نہیں کرتا۔ البتہ عمل کرتا ہوا دیکھ کر خوش اور عمل سے دور دیکھ کر رنجیدہ ضرور ہوتا ہوں۔

میں کسی سے نہ کوئی فرمائش کرتا ہوں نہ کسی کی سفارش اس لئے بعض اہل الرائے مجھ کو خشک کہتے ہیں میرا مذاق یہ ہے کہ ایک کو دوسرے کی رعایت سے کوئی اذیت نہ دوں خواہ حرفی ہی اذیت ہو۔ سب سے زیادہ اہتمام مجھ کو اپنے لئے اور اپنے دوستوں کے لئے اس امر کا ہے کہ کسی کو کسی قسم کی اذیت نہ پہنچائی جائے خواہ بدنی ہو جیسے مار پیٹ خواہ مالی ہو جیسے کسی کا حق مار لینا یا ناحق کوئی چیز لے لینا۔ خواہ آبرو کے متعلق ہو جیسے کسی کی تحقیر۔ کسی کی غیبت خواہ نفسانی ہو جیسے کسی کو کسی تشویش میں ڈالنا یا کوئی ناگوار رنج دہ معاملہ کرنا اور اگر اپنی غلطی سے ایسی بات ہو جائے تو معافی چاہنے سے عار نہ کرنا۔

مجھے ان کا اس قدر اہتمام ہے کہ کسی کی وضع خلاف شرع دیکھ کر تو صرف شکایت ہوتی ہے مگر ان امور میں کوتاہی دیکھ کر بے حد صدمہ ہوتا ہے اور دعا کرتا ہوں کہ اس سے نجات دے یہ ہے کچا چٹھا ورنہ لوگوں نے تو۔

منش کردہ ام رستم داستاں وگرنہ یلے بود در سیستاں

اِجمالی فہرست

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد

اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد
كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد

مَقالاتِ حَکیمُ الامّت

12

متفرق موضوعات پر مشتمل

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی کتب ورسائل

اَلنّخب من الخطب

مضرت حکیم الامّت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مَولانا مُحَمّد اَشرف علی التّھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

حضرت والا رحمہ اللہ کے بعض ایسے رسائل ہیں کہ جس شخص کو ان رسالوں کے موضوع اور مضمون سے ذرا مناسبت ہو تو اس کے لیے خود ان رسالوں کا دیباچہ ایک مستقل تحقیق اور پورے رسالے کے قائم مقام ہو سکتا ہے اس لیے یہ دیباچے ایک جگہ جمع کر دیئے گئے ہیں تا کہ مقصود تک آسانی سے رسائی ہو سکے، اہل علم کو بہت مفید ہیں۔

النخب من الخطب

بعد الحمد والصلوٰۃ! احقر کے بعض رسائل ایسے ہیں کہ جس کو ان رسائل کے موضوع سے ذرا بھی مناسبت ہو تو اس کے لیے خود ان کا دیباچہ ایک تحقیق مستقل اور قائم مقام پورے رسالہ کے ہوسکتا ہے اور احقر مدت سے ان مسائل کی زبانی تقریر کے وقت مخاطبین کو اکثر ان دیباچوں کے مطالعہ کا مشورہ دیا کرتا ہے مگر ان سب کا بہم پہنچانا مختلف ابواب سے ہر شخص کے لیے تکلف سے خالی نہیں، اس لیے کبھی کبھی جی میں آیا کرتا تھا کہ اگر ایسے دیباچے ایک جگہ جمع ہو کر طباعت میں آجائیں تو ہر شخص کو مقصود تک آسانی سے رسائی ہوسکے۔

اتفاق سے ایک ایسے ہی جلسہ میں ایک بار جو اس خیال کو ظاہر کیا تو بعض (المراد محمد عثمان الدہلوی) احباب نے نہایت رغبت سے اس کی درخواست کی اور چھاپنے کا عزم ظاہر کیا، اس لیے ان دیباچوں کو جمع کرتا ہوں اور ''النخب من الخطب'' سے ملقب کرتا ہوں اور ممکن ہے کہ اثنائے جمع میں بعض دوسرے (چناں چہ ایسا ہی واقع ہوا) جامع اور مختصر مضامین بھی جو دیباچے میں نہیں ہیں تبعاً ملحق کر دیئے جائیں۔

واللہ المستعان وعلیہ الثقة والتکلان

کتبہ اشرف علی نصف ربیع الاوّل ۱۳۴۸ھ

مکتوب محبوب القلوب

بخدمت بزرگے کہ از اختلاف درین مسئلہ با فرزند خود کہ عالم بود آویزش داشت

از اشرف علی عفی عنہ بگرامی خدمت مخدومی معظمی دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

کل الطاف نامہ نے معزز فرمایا، برابر جواب کے لیے تیار رہا مگر ہجوم آیندگان وروندگان سے اس وقت تک اپنے ارادے میں کامیاب نہ ہوسکا۔ اس وقت بیٹھا ہوں مگر ڈاک کے وقت تک امید نہیں کہ فراغت کرسکوں، کل ہی ڈاک میں غالباً جاوے گا۔ جناب والا کو ہر طرح اللہ تعالیٰ نے بزرگی عطا فرمائی ہے، زیادہ عرض معروض کرنا خلافِ ادب سمجھتا ہوں مگر معاملہ ایسا آپڑا ہے جس میں مصلحت کے علاوہ مسئلہ کا بھی شمول ہے، اس لئے محبت اور خیر خواہی جو آپ ہی کی عنایت کا اس عاجز پر عکس ہے مجبور کرتی ہے کہ کچھ عرض کروں۔ اور ایسے معروضات میں بدون اس کے دل کھول کر کہے جاویں علی وجہ الکمال ظاہر نہیں ہوسکتے۔ اس لیے قبلِ عرض مقصود اس قدر استدعا کرتا ہوں کہ میری قلم درازی معاف فرمائی جاوے۔ اور چوں کہ معاملہ تحقیقِ دین کا ہے اس لئے بے تکلف جو خیال مبارک آوے ارشاد فرمایا جاوے اور مجھ کو بھی عرض کی اجازت دی جاوے، ان شاء اللہ تعالیٰ تمام پیچیدگیاں رفع ہوجاویں گی۔

اُصولِ شرعیہ سے اور نیز قواعد عقلیہ سے یہ امر مسلم ہے کہ جو فعل نہ مامور بہ ہو نہ

منہی عنہ، یعنی نصوصِ شرعیہ میں نہ اس کے کرنے کی ترغیب ہو اور نہ اس کے کرنے کی ممانعت ایسا امر مباح ہوتا ہے۔ اور ہر چند کہ مباح اپنی ذات میں نہ طاعت ہے نہ معصیت، مگر عوارضِ خارجیہ کے اعتبار سے ممکن ہے کہ کبھی وہ طاعت بن جاوے کبھی معصیت ہو جاوے، مثلاً چلنا کہ ایک فعلِ مباح ہے نہ اس پر ثواب نہ عتاب مگر ممکن ہے کہ اس میں کوئی ایسی مصلحت و منفعت ہو جس سے یہ عبادت ہو جاوے، مثلاً مسجد یا مجلسِ وعظ کی طرف چلنا یا کسی کی عیادت یا تعزیت کے لیے چلنا، اور ممکن ہے کہ اس میں کوئی ایسی مضرت و مفسدہ ہو جس سے یہ معصیت ہو جاوے، مثلاً ناچ دیکھنے کو چلنا یا شراب خوری کے لیے چلنا۔ اور یہ بھی جاننے کی بات ہے کہ مضرت و مفسدہ دو قسم کا ہے: لازمی و متعدی۔ لازمی وہ جس سے خود فاعل کو ضرر پہنچے۔ متعدی وہ جس سے دوسروں کو ضرر پہنچے۔ سو جس طرح فعلِ مباح بوجہ لزومِ ضررِ لازمی کے واجب المنع ہو جاتا ہے اسی طرح بوجہ ترتب ضرر متعدی کے بھی ممنوع ہوتا ہے، مثلاً کوئی ایسا مریض جس کا مرض محسوس نہیں اور طبیب نے اس کو افطارِ صوم کی اجازت دے دی گو اس کو کھانا پینا علی الاعلان فی نفسہ جائز ہے مگر جس مقام پر احتمال ہو کہ کوئی دوسرا شخص یہ حالت دیکھ کر روزے کی بے وقعتی کر کے اپنا روزہ تباہ کر دے گا اس مقام پر یہ امر جائز بھی ناجائز بن جاوے گا بلکہ اس کا اخفا ضروری ہو گا اور یہ امر بہت ہی ظاہر ہے۔

اب دوسرا قاعدہ سمجھنے کے قابل ہے کہ بعض افعال مباحہ تو ایسے ہوتے ہیں جن میں سر تا سر مصلحت ہی مصلحت ہے، اس کے تو مستحسن ہونے میں سب کا اتفاق ہوتا ہے، بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں سرتا پا مفسدہ ہی مفسدہ ہے اس لئے ممنوع ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہوتا بعض ایسے افعال ہیں جن میں کچھ مصلحت اور کچھ مفسدہ ہوتا ہے کسی کی نظر مصلحت پر ہوتی ہے اور مفسدہ کی طرف یا تو التفات ہی نہیں ہوتا یا اس کو قابلِ اعتبار نہیں سمجھتے یا اس میں کچھ تاویل کی گنجائش سمجھ لیتے ہیں، ایسا شخص اس کو جائز بلکہ مستحسن کہتا ہے۔ اور کسی کی نظر مفسدہ پر بھی ہوتی ہے خواہ مفسدہ لازم ہو یا

متعدی، ایسا شخص اس کو ممنوع ٹھہراتا ہے، خواہ مصلحت پر نظر ہی نہ ہو یا اس پر بھی نظر ہو ، کیوں کہ قاعدہ مقررہ ہے کہ جب حلت وحرمت کے اسباب کسی شے میں جمع ہو جاتے ہیں تو وہاں حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے، ایسے امور ہمیشہ محلِ کلام واختلاف رہا کرتے ہیں مگر اس میں اختلاف رفع کرنا اگر اہلِ اختلاف میں قدرے طلبِ حق وانصاف ہو بہت ہی سہل ہوتا ہے، اس لئے کہ صرف یہ بات دیکھ لینے کی ہوتی ہے کہ آیا اس میں کوئی مفسدہ تو نہیں، اگر کوئی مفسدہ نہ نکلے تو مانعین اپنی ممانعت کو چھوڑ دیں اور اگر مفسدہ نکل آوے تو مجوزین اپنے دعوائے جواز سے رجوع کریں گو اس میں مصلحتیں بھی ہوں، اس لئے کہ اوپر مذکور ہو چکا کہ تعارض کے وقت منع کو ترجیح ہوتی ہے، البتہ اگر کسی مامور بہ میں کوئی مفسدہ ہو تو وہاں مفسدہ کی اصلاح کر دی جاتی ہے، مگر مباح میں جب اصلاح دشوار ہو نفسِ فعل کو ترک کر دینا لازم ہوتا ہے بلکہ مباح تو کیا چیز ہے اگر سنتِ زائدہ میں ایسے مفاسد کا احتمالِ قوی ہو اس کا ترک مطلوب ہو جاتا ہے۔ یہ سب قواعد کتب شرعیہ اصولیہ وفرعیہ میں موجود ومذکور ہیں۔

اب خیال فرمانا چاہیے کہ عملِ مولدِ شریف بہیئت وقیودِ مخصوصہ ظاہر ہے کہ کسی دلیلِ شرعی سے نہ مامور بہ ہے اور نہ کسی دلیل سے ممنوع ہے تو فی حد ذاتہ مباح ٹھہرا۔ اب اسی قاعدۂ اولیٰ کے موافق ضرور ہوگا کہ اگر اس میں کوئی مفسدہ اعتقادی یا عملی مرتب نہ ہو، نہ لازمی نہ متعدی تو اس کے جواز یا استحسان میں کوئی کلام نہیں کر سکتا۔ اور اگر کوئی اس میں مفسدہ مرتب ہوتا ہو خواہ لازمی خواہ متعدی تو اس کے روکنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہو سکتا، اس پر تو سب کا اتفاق ہے۔ اب اتنی سی بات میں اختلاف رہ گیا کہ آیا اس میں کوئی مفسدہ ہے یا نہیں؟ اور اسی بات میں اختلاف ہونے سے اس کے جواز وناجواز میں اختلاف طویل وعریض ہو گیا۔ سو مفسدہ کا ہونا نہ ہونا یہ کوئی دقیق بات نہیں جس میں بہت غور ونظر ومباحثہ کی حاجت ہو، مشاہدہ وتجربہ وتتبعِ حالتِ عاملین سے بسہولت معلوم ہو سکتا ہے۔ سو جہاں تک ان مجالس میں شرکت کا اتفاق ہوا

اکثر عاملین کے عقائد یا اعمال میں غلو وافراط پایا گیا، جس کی تفصیل محتاجِ بیان نہیں۔ سو بنا بر قاعدۂ مذکورہ سابق ان عاملین کے حق میں تو اس عمل کو ممنوع کہنے میں کسی قسم کا شبہ ہی نہیں، البتہ یہ شبہ شاید ہو سکے کہ جس کو غلو ہو اس کو روکنا چاہیے اور محتاط خوش عقیدے کو کیوں روکا جاوے تو اس کا جواب اوپر کی تقریر سے معلوم ہو چکا ہے کہ جس طرح ضررِ لازمی سے بچنا واجب ہے اسی طرح ضررِ متعدی سے بھی۔ جس حالت میں کسی شخص نے گو احتیاط کے ساتھ یہ عمل کیا مگر دوسرے دیکھنے والے اس سے سند پکڑ کر بے احتیاطی کرتے رہے تو ضررِ متعدی ظاہر ہے۔ اب اس قاعدہ اور حکم کی تائید کے لیے ایک آدھ نظیر پیش کرتا ہوں۔ کسی نعمتِ جدیدہ کی خبر سن کر سجدۂ شکر کرنا حدیثِ صحیح سے ثابت ہے اور پھر بھی ہمارے امام ہمام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کو مکروہ فرماتے ہیں، چنانچہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔ اس کی وجہ بقول علامہ شامی صرف یہی ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ عوام اس کو سنتِ مقصودہ نہ سمجھ جاویں۔ اب ملاحظہ فرمایئے کہ عوام کی غلط اعتقادی کے احتمال پر خواص کے لیے بھی وہ فعل مکروہ قرار دیا گیا، حالاں کہ جواز اس کا نص سے ثابت ہے اور مسنون ہونا بھی اس کا مسلّم ہے، مگر سنتِ زائدہ ہے، سنت مقصودہ نہیں۔ جب عقیدے میں اتنے فرق سے حکم کراہت کا کر دیا جاتا ہے تو جو چیز سنت بھی نہ ہو صرف مباح یا مستحسن ہو اور اباحت واستحسان بھی اس کا محض قیاسی ہو منصوص نہ ہو اور افراط بھی عقیدے میں اس درجہ عوام نے کرلیا ہو کہ فرض وواجب سے زیادہ مؤکدہ قرار دے دیا ہو تو اس حالت میں خواص کیلئے بھی حکم بالکراہت کیوں نہ کیا جاوے گا؟

دوسری نظیر یہ ہے کہ درمیانِ اذان واقامت مغرب کے دو رکعت نفل پڑھنا حدیث سے ثابت اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کو مکروہ فرماتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی یہی احتمال اعتقاد سنتِ مقصودہ ہے۔ اس احتمال کا موجب کراہت ہونا حدیث سے ثابت ہے، چنانچہ اسی حدیث تنفل بين الأذان والإقامة میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری بار میں ارشاد فرمایا: "لمن شاء" اس کی وجہ راوی فرماتے

ہیں: کراھۃ ان یتخذھا الناس سنۃ.

تیسری نظیر یہ ہے کہ صلوٰۃِ جنازہ میں فاتحہ پڑھنا احادیث سے ثابت اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس کو منع فرماتے ہیں۔ یہاں بھی یہی وجہ ہے کہ نمازِ جنازہ اصل میں دعا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فاتحہ جو ثابت ہے وہ بھی بطریق دعا ہے، سواگر اس کو علی وجہ التلاوت کسی نے پڑھ دیا تو کراہت آجاتی ہے۔ پھر صرف اسی شخص کو نہیں منع کیا بلکہ مطلقاً منع کر دیا تا کہ یہ عادت شائع نہ ہو۔ اور بھی بے شمار اس کی نظائر فقہیہ موجود ہیں۔ ان سب نظائر سے یہ امر کالشمس فی نصف النہار واضح ہو گیا کہ جس طرح اپنے عقیدہ ودین کی حفاظت ضروری ہے عوام کے عقیدے ودین کی حفاظت بھی ضروری ہے۔ اب ممکن ہے کہ بعض کرنے والے احتیاط کرلیں، مگر عوام جو ان کے معتقد و مقلّد ہیں ان کو نہ ان خرابیوں پر نظر ہے، ان سے بچنے کی احتیاط، نہ ان کو یہ خبر کہ ہمارے بزرگوں کے اور ہمارے عمل میں کیا فرق ہے، صرف انہوں نے یہ دیکھ لیا کہ ہمارے فلاں بزرگ یہ عمل کرتے ہیں، پس خود بھی جس طرح چاہا کرنے لگے۔ اس کی احتیاط اہل طریقت نے یہاں تک فرمائی ہے کہ جس شخص کو سماع بشرائط جائز اور مباح ہو وہ ایسے شخص کے روبرو بھی نہ سنے کہ جس کو مباح نہیں، تا کہ وہ تقلیدِ بے بصیرت کر کے خراب نہ ہو۔ اب خیالِ مبارک میں آگیا ہوگا کہ جو لوگ ان اعمال کو منع کرتے ہیں ان کی غرض اور علت کیا ہے؟ یعنی وہ ان اعمال کو فی حد ذاتہا مکروہ و ممنوع نہیں سمجھتے بلکہ ان کو مباح بہ اباحتِ اصلیہ و مستحسن بحسنِ عقیدت ونیت جانتے ہیں، مگر ان عوارضِ خارجیہ کی وجہ سے کراہت کا حکم کرتے ہیں، مرتکبِ عوارض کے لیے تو بوجہ ضررِ لازم کے، اور محتاط کے لیے بوجہ ضررِ متعدی کے۔ اس طور پر منع کرنے والوں پر کسی قسم کی ملامت نہیں ہو سکتی بلکہ بوجہ اہتمام حفظِ نظام دین کے مستحقِ اجر ہوتے ہیں۔ ہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ بعض مانعین تو اس تفصیل کے ساتھ منع نہیں کرتے اور نہ کوئی قید لگاتے ہیں، علی الاطلاق کہہ دیتے ہیں کہ مجلسِ مولود شریف ممنوع

بدعت ہے۔ سو بات یہ ہے کہ مانعین میں بعض متشدد ہیں، ان کے قول کی تو تاویل ضروری نہیں اور بہت سے بندگانِ الٰہی منصف ومحقق ہیں، ان کا اطلاق حکم بالکراہت محض لفظ میں ہے مراد ان کی عملِ مقید متعارف ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی مفتی محقق کہے کہ رہن رکھنا حرام ہے۔ ہر چند کہ لفظِ رہن اس کے کلام میں مطلق ہے جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ غضب ہے اللہ تعالیٰ تو رہن کو حلال فرمادیں اور یہ حرام کہتا ہے مگر ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ مراد اس کی مطلق نہیں ہے، بلکہ وہی رہن جس میں حقیقتاً یا حکماً انتفاع مشروط ہوتا ہے، اور اس زمانہ میں متعارف ہے، اسی کو حرام کہتا ہے، سو وہ یقیناً حرام ہے۔ اسی طرح مانعِ مولود گو صرف مولود منع کر رہا ہے مگر مراد اس کی وہی مولود ہے جس میں افراط تفریط ہے ممنوع تو اصل میں اسی کو کہہ رہا ہے مگر جو مجلس افراط وتفریط سے خالی ہو وہ گو خود ممنوع نہیں مگر اس وجہ سے کہ دوسرے لوگوں کے لیے ذریعہ افراط وتفریط کا ہے دائرہ منع میں اس کو داخل کر دیا ہے۔ اس اطلاقِ لفظی وتقییدِ مرادی کی نظیر حدیث میں آئی ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسافر روزہ دار کو ملاحظہ فرمایا کہ غلبۂ حرارت وتشنگی سے بے ہوش ہو گیا ہے، ارشاد فرمایا: لیس من البرِّ الصیام فی السفر "یعنی سفر میں روزہ رکھنا اچھا نہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ روزہ رکھنا سفر میں جائز ہے پھر بھی آپ نے مطلق لفظ سے ممانعت فرمائی۔ وجہ اس کی یہی ہے گو لفظ مطلق ہے مگر مراد اس سے یہی ہے کہ ایسی حالت میں روزہ رکھنا اچھا نہیں۔

خلاصہ یہ کہ لفظ کا مقید ہونا کبھی لفظ سے ہوتا ہے اور کبھی قرینہ سے۔ اس تفصیل سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ ان اعمال کو ہزاروں بزرگ کرتے چلے آئے ہیں، اب کیوں منع کرتے ہیں؟ وجہ رفع ہونے کی یہ ہے کہ وہ بزرگ خلوص واحتیاط وصحتِ عقیدہ کے ساتھ کرتے تھے اور ان کے زمانہ میں عوام نے یا تو غلو نہ کیا ہوگا، یا اس غلو کی ان کو اطلاع نہ ہوئی ہوگی، یا یہ گمان نہ ہوگا کہ کوئی شخص ہماری اقتداء کرے گا، یا یوں سمجھے ہوں گے کہ اگر کسی نے اقتدا کی تو وہ یہی احتیاط کرے گا۔ اس وجہ سے ان

بزرگوں پر نہ اعتراض کرنا ممکن ہے اور نہ سند پکڑنا صحیح ہے، کیوں کہ ان کی اور ہماری حالتوں میں یا زمانوں میں بہت فرق ہے، اور نہ مانعین پر شبہ ہوسکتا ہے، اس لئے کہ وہ اصل فعل کو منع نہیں کرتے بلکہ ان مفاسد کا انسداد کرنا چاہتے ہیں اور خود اس لیے شریک نہیں ہوتے کہ عوام ہماری سند نہ پکڑیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جنھوں نے یہ فعل کیا تھا ان کی نیت اچھی تھی، اور اس وقت مفاسد نہ تھے یا وہ متعدی نہ ہوتے تھے، اور جو نہیں کرتے اور احتیاط رکھتے ہیں ان کی نیت بھی درست ہے۔ البتہ جو شخص یوں کہے کہ خود یہ عمل ہی اپنی ذات میں ممنوع ہے خواہ کوئی ضرر لازمی یا متعدی ہو یا نہ ہو وہ متشدد ہے، یا جس شخص کو اطلاع ہو جائے کہ واقعی عوام کی حالت عقیدہ اور عمل کی اچھی نہیں اور یہ بھی سمجھ گیا ہو کہ واقعی خواص کے عمل کا اثر عوام پر پڑتا ہے اور عوام سند پکڑ کے بے احتیاطیوں میں مبتلا ہوتے ہیں اور یہ بھی اس کو تجربہ ہو گیا ہو کہ اب عوام کے افراط وتفریط کی اصلاح بدون اس کے نہایت دشوار ہے کہ اصل عمل ہی کو احتیاطاً وانتظاماً ترک کردیں، ان سب امور پر مطلع ہو کر پھر بھی اس کا معمول رکھے وہ مداہن ومتہاون فی الدین ہے۔ امید ہے کہ تقریر تفصیلِ ہذا سے تمام ترپیچیدگیاں حل ہوگئی ہوں گی۔

واللہ تعالی أعلم بالصواب وعندہ علم الکتاب، فقط.

تمام شد مکتوب محبوب القلوب

حضرت! میں تحقیق مسئلہ سے اپنی فہم ناقص کے موافق فارغ ہوا۔ میری دلی خوشی یہ ہے کہ جو مجھ سے غلطی ہوگئی ہو بے تکلّف اس پر متنبہ فرمادیں، ان شاءاللہ تعالیٰ اعتراف وتسلیم کرلوں گا۔ زیادہ بجز اشتیاقِ ملازمت واستدعائے دعائے خاتمہ بالخیر کیا عرض کروں۔　　　　والسلام

مضمون وعظ السرور متعلقہ عید المیلاد

یہاں دو مقام پر کلام ہے: ایک دلائل تعیید کے غیر مشروع ہونے کے۔ دوسرے جواب اہلِ تعیید کے دلائل کے۔ سو امرِ اوّل کا بیان یہ ہے کہ اس میں چند دلائل ہیں:

نمبر 1۔ قرآن مجید میں ہے:

﴿اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ﴾ (الشوریٰ ۲۱)

اس سے ثابت ہوا کہ کوئی امر بدون اذنِ شرعی دین کے طور پر مقرر کرنا ناجائز ہے اور بدعت یہی ہے، یہ تو کبریٰ ہوا اور صغریٰ ظاہر ہے کہ یہ عمل کہیں وارد نہیں، جزئیاً تو ظاہر ہے اور کلیاً بھی نہیں اور یہ محتاجِ بیان ہے، کیوں کہ اہلِ ابتداع اس کو کسی کلیہ میں داخل کر سکتے ہیں مگر وہ ادخال بدلیلِ قوی غیر صحیح ہے۔ وہ دلیل یہ ہے کہ جو داعی ہے اس کے ایجاد کا خواہ اظہارِ سرور وفرحِ نعمتِ الٰہیہ پر یا اظہارِ شوکتِ اسلام مخالفین پر وہ داعی جدید نہیں قدیم ہے اور باوجود اس کے کسی نے خیر القرون میں ایسا عمل نہیں کیا، اور وہ حضرات قرآن مجید وحدیث شریف کو تمام امت سے زیادہ سمجھنے والے تھے، پس یہ دلیل ہے اس کی کہ یہ ادخال صحیح نہیں۔

نمبر 2۔ حدیث صحیح ہے: ”من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ“

اس میں بھی وہی تقریر ہے جو ابھی مذکور ہوئی۔

نمبر 3۔ مسلم کی روایت ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تختصّوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تختصّوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم

اس حدیث سے تخصیصِ غیر منقول بطورِ قربت کا منہی عنہ ہونا بطور قاعدہ کلیہ کے ثابت ہوا، گو بعض علما نے صوم جمعہ کو بانفرادہ بھی جائز رکھا مگر وہ بھی اس کلیہ کو مانتے ہیں۔ انہوں نے اس تخصیص کو نقل سے ثابت کر کے اجازت دی ہے اور نہی کو اعتقادِ وجوب وغیرہ پر محمول کیا ہے، سو یہ دوسری بات ہے۔ مقصود ہم کو صرف اس کلیہ کی صحت ثابت کرنا ہے، سو وہ بالا جماع ثابت ہے۔ یہ تو کبریٰ ہوا اور صغریٰ ظاہر ہے کہ عملِ مجوث فیہ میں صریح تخصیص ہے اور تخصیص بھی بطور دین وعبادت کے، کیوں کہ اس کو عوام کیا بلکہ خواص بھی دین کی بات سمجھتے ہیں، جس کی کھلی نشانی یہ ہے کہ اس تخصیص کے تارکین کو دیناً برا سمجھتے ہیں اور تخصیصاتِ عادیہ میں ایسا نہیں سمجھتے۔ دوسری علامت اس کے تخصیصِ عادی نہ سمجھنے کی یہ ہے کہ اس میں کبھی تقدیم وتاخیر گوارا نہیں کرتے، اور تخصیصاتِ عادیہ میں عوارض سے تقدیم وتاخیر ہو جاتی ہے۔ پس یقیناً یہ تخصیص منہی عنہ میں داخل ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر، کیوں کہ یوم جمعہ کے تو فضائل بھی وارد ہیں۔ جب اس میں ایسی تخصیص جائز نہیں تو جس تاریخ کے فضائل بھی منقول نہیں اس میں ایسی تخصیص کب جائز ہوگی؟ اور اس کے منقول ہونے پر جوان موجدین کا استدلال ہے اس کا جواب وہاں آوے گا جہاں دوسرے مقام پر کلام ہوگا۔ یہ دلائلِ عامہ ہیں آگے دلیلِ خاص ہے در باب خصوصِ تعیید کے۔

نمبر 4۔ نسائی نے حدیث روایت کی ہے: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا، وصلّوا عليّ، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم".

یہ حدیث صریح ہے اس امر میں کہ عید کے طرز پر کہ اس میں اہتمام اجتماع کا ہوتا ہے جمع ہونے کو منع فرمایا ہے۔ اور اس اجتماع کی اگر کوئی تاویل کرتا کہ ہم تو صلوٰۃ کے لیے جمع ہوتے ہیں جیسا عادت ہے اہل ابتداع کی کہ کلیاتِ منقولہ میں زبردستی جزئیاتِ مبتدعہ کو داخل کیا کرتے ہیں اس کو رد فرمادیا کہ صلوٰۃ ہر جگہ سے ہوسکتی ہے، یہ اجتماع پر موقوف نہیں اور اس رد سے بہت بڑی بات ثابت ہوگئی کہ جب صلوٰۃ کے لیے جو کہ مندوب وقربت

ہے ایسا اجتماع کالعید جائز نہیں تو دوسری اغراض کے لیے جو اس سے بھی ادنیٰ ہیں ایسا اجتماع کہاں جائز ہوگا؟ یہ حدیث خاص عید کی تخصیص کی نہی پر دال ہے کہ کسی عید کا ابتداع ناجائز ہے اور اس تقریر سے نفسِ زیارتِ قبرِ نبوی یا اس کے لیے سفر کرنے کی نہی نہیں لازم آئی۔ کیوں کہ وہاں صرف زیارت کی برکات حاصل کرنا مقصود ہے جو کہ دوسری روایات سے مندوب ہے، وہاں تاریخ مقصود نہیں اور نہ محض صلوٰۃ کے لیے سفر کیا جاتا ہے جس پر **صلّوا علي، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم** سے شبہ ہو سکے۔

نمبر 5۔ حدیث میں ہے کہ عید کے روز خاص طرقِ فرح وسرور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انکار فرمایا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "**هذا عيدنا**" اس سے صاف معلوم ہوا کہ رائے سے عید بنانا جائز نہیں ورنہ یہ تعلیل خاص نہ رہے گی عیدِ منقول کے ساتھ، کیوں کہ جس روز کو کوئی عید بنالے وہاں ہی یہ تعلیل جاری ہو جاوے گی، حالاں کہ خاص ہونا تعلیل کا صاف ظاہر ہے اور عدمِ تخصیص سے الغائے کلامِ شارع لازم آوے گا۔ یہ تو دلائل کتاب وسنت سے ہیں۔

نمبر 6۔ امت کا اجماع کسی امر کے ترک پر یہ اجماع ہے جس سے استدلال کرنا خلفاً عن سلف منقول ہے، چناں چہ ماہرِ اصول وفقہ پر مخفی نہیں، جیسا عیدین میں اذان نہ ہونے کو اسی غرض سے نقل کیا گیا ہے اور جمعہ میں صلوٰۃ کی تقدیم کو خطبہ پر نظرِ انکار سے دیکھا گیا ہے۔ حنفیہ نے صلوٰۃِ جنازہ کے عدمِ تکرار یا صلوٰۃ علی القبر کی نفی پر اسی سے استدلال کیا ہے کہ سلف نے نہیں کیا۔ یہی قصہ عیدِ میلاد میں ہے۔ کتاب وسنت کے بعد یہ اجماع ہو گیا۔

نمبر 7۔ علما نے اپنی کتاب میں اسی سے بحث بھی کی ہے **كما في "تبعيد الشيطان" وفي "الصراط المستقيم"**. پس یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ شاید تمہارے استدلال میں کوئی خدشہ ہو، پس قیاس بھی اس پر دال ہو گیا۔

دوسرا مقام جواب ہے موجدین کے دلائل کا۔ اور جو دلائل میں نقل کرتا ہوں میں

نے ان سے کہیں منقول نہیں دیکھے اور شاید ان کے ذہن میں بھی نہ آئے ہوں، مگر احتیاطاً تمام محتملات کا جہاں جہاں گنجائش محتمل تھی انسداد کیے دیتا ہوں۔

نمبر1۔ یہ جو آیت ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا﴾ (یونس۔۵۸) میں نے پڑھی ہے اس میں احتمال ہے کہ شاید استدلال کر سکیں۔ جواب ظاہر ہے کہ فرح کو کون منع کرتا ہے اس کی خاص ہیئت کو منع کرتے ہیں اور اس کا جواز آیت میں منقول نہیں۔ اگر ایسے کلیات سے استدلال ہو تو فقہاء کی تصریحاً منع کی ہوئی بدعات صلوٰۃ الرغائب سب جائز ہوں گی، کسی نہ کسی کلیہ میں تو وہ بھی داخل ہیں۔ اور بھی ایک خرابی ہے اہل زیغ میں کہ تامل نہیں کرتے کہ قضیہ ناہیہ میں موضوع اور ہے قضیہ مجوزہ میں اور، پھر تناقض کہاں کہ ایک کے اثبات سے دوسرے کی نفی ہو جاوے؟ اس کی نظیر الزنجي أسود، والزنجي ليس بأسود ہے، بلکہ اگر غور سے کام لیا جاوے تو اس آیت پر ہم زیادہ عامل ہیں، اس لیے کہ موجدین کا فرح تو متجدد ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ درمیان میں فرح نہ رہا تھا پھر تازہ کیا ہے، اور ہمارا فرح دائم ہے۔ پس آیت ان کے خلاف ہوگی جو فرح کو منقطع سمجھتے ہیں یعنی اس نعمت کا شکر ترک کر دیا ہو جس کو حق تعالیٰ نے ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ﴾ الآیۃ میں بھی ذکر فرمایا ہے، اور اس آیت میں بھی فضل ورحمت کا سب سے بڑھ کر فرد وجودِ باجود ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا۔ پس جو فرح کو منقطع کر چکے ہوں وہ آیت کے مخالف ہوں گے جیسے کہ جو فرح کو متجدد کرتے ہیں وہ دوسری آیت ناہیہ من الابتداع کے خلاف کرتے ہیں۔ حاصل تقریر کا یہ ہے کہ اس فرح کی تحدید تو تفریط ہے اور اس کی تجدید (بالجیم) افراط ہے اور اس کی ادامت مطلوب ہے۔ سو بحمد اللہ تعالیٰ ہم اس نعمتِ ادامت سے مشرف کیے گئے ہیں، نہ محدد ہیں نہ مجدد۔

نمبر2۔ ایک استدلال مشہور ہے کہ ابولہب نے ثویبہ کو آزاد کر دیا تھا اور اس کو تخفیف ہوگئی۔ جواب اس کا بھی وہی ہے جو گذرا کہ نفسِ فرح کو کون منع کرتا ہے مگر اس سے قیود وخصوصیات یا تعیید کیسے ثابت ہوئی؟

نمبر 3۔ شاید کوئی اس آیت سے استدلال کرے:

﴿قَالَ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَآ اَنْزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ تَكُوْنُ لَنَا عِيْدًا لِّاَوَّلِنَا وَاٰخِرِنَا﴾ (المائدۃ: ۱۱۴)

کہ دیکھو اس میں مصرح ہے کہ یومِ عطائے نعمت کو عید بنانا تجویز کیا اور اصول میں مقرر ہے کہ اِذا قَصَّ اللّٰه اِلخ. اور اس پر یہاں انکار نہیں کیا گیا۔ پس حجت ہمارے لیے بھی ہو جاوے گی۔ جواب اس کے دو ہیں:

اوّل یہ کہ یہ ضرور نہیں کہ اسی جگہ انکار ہو، شریعت میں کہیں بھی ہو کافی ہے، چناں چہ سجدۂ ملائکہ لآدم علیہ السلام وسجدۂ والدین واخوۂ یوسف علیہ السلام جس جگہ منقول ہے وہاں انکار نہیں، اور پھر فقہاء نے سجدۂ تحیہ للمخلوق کی حرمت مانی ہے اور اس تعیید کے انکار کے دلائلِ شرعیہ اول منقول ہو چکے ہیں پس استدلال تام نہ رہا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں یومِ نزولِ مائدہ کا عید بنانا مذکور ہی نہیں، صرف مائدہ کی طرف ضمیر راجع ہے اور عید بمعنی سرور ہے یعنی وہ مائدہ ہمارے اول وآخر کے لیے مایۂ سرور بن جاوے کہ اس نعمت پر دائمًا فرحان وشادان وشاکر رہیں۔

کما ذکر في فضل اللّٰه ورحمته.

نمبر 4۔ ''بخاری'' میں قصہ ہے کہ ایک یہودی نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ اگر آیت ﴿اَكْمَلْتُ﴾ ہم پر نازل ہوتی تو ہم اس یوم کو عید بنا لیتے، جس کے جواب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہُ نے فرمایا:

نزلت يوم جمعة وعرفة، وكلاهما ـ بحمدالله ـ لنا عيد.

اور ''طبری'' اور ''طبرانی'' میں یہ ہے: وهما لنا عيدان.

اور ''ترمذی'' میں ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے یہ جواب دیا:

نزلت في يوم عيد من يوم جمعه ويوم عرفه.

دیکھو! ان دونوں حضرات نے تعیید پر انکار نہیں کیا بلکہ اس کو ثابت کیا کہ اس

روز ہماری بھی عید تھی۔ اس کے بھی دو جواب ہیں:

ایک یہ کہ انکار اسی جگہ ضرور نہیں جیسا کہ مذکور ہوا، دلائلِ شرعیہ انکار کے کافی ہیں۔

چناں چہ ہمارے فقہاء سے ''تعریف'' پر انکار کہ وہ بھی ایک عید ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شجرۂ حدیبیہ پر اجتماع کا انکار کہ وہ بھی مشابہ عید کے تھا منقول ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایسی تعیید کو جائز نہ سمجھتے تھے۔ نیز حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول ''صحیحین'' و ''سننِ ترمذی'' و ''نسائی'' میں مروی ہے:

ليس التحصيب شيء ، اِنما هو منزل نزله رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم كذا في "التعليق الممجّد"

حالاں کہ تحصیب منقول بھی ہے لیکن صرف اتنی بات پر کہ کوئی شخص عادت کو عبادت سمجھ جاوے اس کو لیس بشيء کہتے ہیں۔ تو جو سرے سے منقول بھی نہ ہو نہ کلیاً نہ جزئیاً اس کو عبادت سمجھنا ان کے نزدیک کس قدر قابلِ انکار ہوگا؟ اور یہاں ہی سے معلوم ہوا کہ ان سے جو تعریف مذکور نقل کی گئی ہے وہ روایت اس علت سے جس پر ان کا فتویٰ تحصیب کے باب میں دال ہے معلول ہے یا مؤول ہے، قصدِ دعا بلا التزام و بلا تشبہ باہلِ عرفات کے ساتھ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہودی کو اس مسئلۂ فرعیہ کے بتلانے کی حاجت نہ تھی کہ یہ تعیید کیسی ہے، بلکہ اس کو ایک خاص طرز پر جواب دیا کہ تو جو کہتا ہے کہ ایسی نعمتِ عظمٰی میں عید نہیں ہوئی یہ غلط ہے، ہم تو پیچھے عید کرتے ہمارے یہاں پہلے سے عید ہے۔ بلکہ اگر غور کیا جاوے تو اس سے بھی نکیر علی التعیید ثابت ہوتی ہے یعنی ہماری شریعت میں چوں کہ ایسے اسباب سے عید کرنا درست نہ تھا اور اللہ تعالیٰ کو اس کے نزول کے یوم کو عید کرنا مقصود تھا، اس لیے ایسے ہی دن نازل فرمایا کہ عید بھی ہو جاوے اور بدعت سے بھی بچے رہیں۔

نمبر 5۔ ایک احتمال اس حدیث سے استدلال کرنے کا ہے کہ حضور صلی اللہ

علیہ وسلم دوشنبہ کے روز روزہ رکھتے تھے، اور سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

ذلک الیوم الذي ولدت فیه".

اس سے معلوم ہوا کہ یومِ ولادت میں کچھ قربات ادا کرنا مشروع ہے اور فرح وسرور یا اجتماع علذکر و تقسیمِ طعام یا شیرینی یہ سب قربات ہیں، پس یہ بھی مشروع ہوں گے۔

جواب اس کے دو ہیں:

ایک یہ کہ حدیث میں ایک دوسری وجہ بھی منقول ہے وہ یہ کہ اس یوم میں اور خمیس میں بھی اعمال پیش ہوتے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ حالتِ صوم میں میرے اعمال پیش کیے جاویں۔ پس اس صورت میں احتمال ہو گیا کہ **ذلک الیوم الذي ولدت فیه** علت نہ ہو بلکہ علت تو عرضِ اعمال ہو اور وہ حکمت ہو، اور حکمت کے ساتھ حکم دائر نہیں ہوتا۔ دوسرے دو حال سے خالی نہیں: آیا یہ علت عام اور یہ حکم موافق قیاس کے ہے، یا علت خاص اور حکم خلافِ قیاس ہے۔ اگر شقِ اول ہے تو کیا وجہ کہ یوم الاثنین میں کہ یوم ولادت ہے، نوافل اور تلاوت قرآن واطعام، حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہؓ سے منقول نہیں باوجود توفّرِ رغبت الی الخیر کے؟ نیز ربیع الاول کی ۸ یا ۱۲ کہ تاریخ ولادت ہے خود روزہ کیوں منقول نہیں؟ نیز ولادت جیسی نعمت ہے، بہت سی اور نعمتیں بھی آپ کو عطا ہوئیں: نبوت، ہجرت، فتح مکہ وغیرہا کے ساتھ کسی عبادت کو معلل کیوں نہیں فرمایا؟ پس معلوم ہوا کہ نہ علت عام ہے نہ حکم موافق قیاس کے ہے، علت بھی خاص ہے اور حکم بھی خلافِ قیاس ہے اور اصل مدار اس کا وحی اور نقل ہے۔

پس اس حالت میں قیاس کہاں جائز ہوگا؟ خاص کر غیر مجتہد کو جب کہ ایسے مقام پر مجتہد کو بھی جائز نہیں۔ اگر کسی کو شبہ ہو کہ ہے تو موافق قیاس کے لیکن اور نعمتیں فرع ہیں اور ولادت اصل ہے اس لیے اس روز قربات مشروع ہوئیں۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ حملِ ولادت کی بھی اصل ہے، اس تاریخ میں کوئی قربت کیوں نہیں مشروع ہوئی؟ پھر یہ کہ دوسری قربات آپ سے خود یومِ ولادت یا تاریخِ ولادت میں

یوں منقول نہیں؟ علاوہ اس کے اگر اس سے استدلال کیا جاوے تو حیرت ہے کہ یوم ولادت کہ یوم الاثنین ہے جو کہ حدیث میں مذکور بھی ہے اس میں تو عید نہ کریں اور تاریخِ ولادت جس میں کوئی چیز بھی حضور سے منقول نہیں اس میں عید کریں۔ پس چاہیے کہ ہر دوشنبہ کو وہی اہتمام کیا کریں جو ۱۲ ربیع الاول کو کیا جاتا ہے۔

یہ گفتگو تھی دلائلِ سمعیہ میں جانبین سے۔ اب ہم اہلِ سنت کی طرف سے ایک عقلی دلیل بھی بیان کرتے ہیں، وہ یہ کہ شریعت میں ہر فعل کا ایک سبب خاص ہوتا ہے، اور اس سببیت اور مسببیت کی تین صورتیں شریعت میں پائی جاتی ہیں: ایک یہ کہ سبب بھی بار بار پایا جاتا ہے اور مسبب بھی بار بار پایا جاتا ہے، جیسے اوقاتِ صلوٰۃ صلوٰۃ کے لیے اور رمضان صوم کے لیے، فطرِ صیام عید کے لیے، یومِ الضحیٰ اضحیہ کے لیے۔ دوسرے یہ کہ سبب بھی ایک ہی ہے مسبّب بھی ایک، جیسے بیت اللہ حج کے لیے۔ اور یہ دونوں امر مدرک بالعقل ہیں۔

اور تیسری صورت یہ کہ سبب ایک بار پایا گیا اور مسبب بار بار پایا جاوے، جیسے مشرکین کو قوت دکھلانے کے لیے رمل کیا گیا تھا، پھر اراءت قوت تو نہ رہی مگر رمل رہ گیا، اور یہ امر مدرک بالعقل نہیں اس لیے اس میں بجز وحی کے کوئی سبیل نہیں۔ جب یہ قاعدہ ممہّد ہو گیا اب ہم پوچھتے ہیں کہ عیدِ میلاد کا سبب کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کی تاریخ ہونا۔ اب دیکھیے کہ وہ تاریخ واحد ہے جو منقضی ہو گئی یا متجدد ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ منقضی ہو چکی، دوسری تاریخ اس کا عین صرف مثل ہے، اور مثل کا مدارِ حکم ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ پس اس حالت میں عید کا متجدد ہونا امرِ غیر مدرک بالعقل ہوگا، اس لیے محتاجِ وحی ہوگا، قیاس اس میں حجّت نہ ہوگا اور وحی ہے نہیں اس لیے اس کو زیادت علی الشرع کہیں گے، اور اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "ذلک الیوم الذي ولدت فیه" پر شبہ نہ کیا جاوے کہ وہ یوم تو منقضی ہو گیا تھا۔ جواب یہ ہے کہ اس صورت میں ہم کہہ چکے ہیں کہ وحی کی

ضرورت ہے اور آپ کے پاس اس علم پر دلیل تھی۔
اور جس طرح یہ ہمارے پاس دلیل عقلی ہے اسی طرح ان کے پاس بھی ایک دلیل عقلی ہے، وہ یہ کہ اس میں مقابلہ ہے اہل کتاب کا کہ وہ ولادت مسیح علیہ السلام کے دن اظہار شوکت کرتے ہیں پس ہم ولادت نبویہ کے روز کرتے ہیں۔
اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ ہمارے لیے اظہار شوکت کا دن شارع علیہ السلام مقرر فرما چکے ہیں عید، بقر عید بلکہ ہر جمعہ، پھر اس اختراع کی کون سی حاجت رہی؟
دوسری: اگر یہی بات ہے کہ ان کے ہر عمل کے مقابلہ میں ایک ایسا ہی عمل ہو تو چاہیے کہ اہلِ سنت محرم کی دسویں بھی کیا کریں تا کہ اہل تشیع کے مقابلہ اظہار شوکت اہل حق ہو اور نیز عوام ان کی دسویں میں جانے سے بچیں۔ اور اگر اس کا کوئی التزام کرے تو اس کے جواب کے لیے ایک حکایت نقل کرتا ہوں کہ جونپور میں ایک صاحب ہر مہینہ کی دسویں کو مجلس کیا کرتے تھے اور ایسی ہی مصلحت بیان کرتے تھے۔
ایک محقق عالم نے ان سے کہا کہ اگر ایسی ہی مصلحت ہے تو ہنود کی ہولی دوالی ہوتی ہے تو چاہیے مسلمان بھی ایک ہولی دوالی کیا کریں۔ اسی راز کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے مقابلہ پر انکارِ صریح فرمایا ہے جب کہ صحابہ نے عرض کیا کہ **اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط.** تو آپ نے فرمایا: یہ تو ایسی ہی بات ہوگئی جیسے بنی اسرائیل نے کہا تھا:

﴿اجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ﴾ (الأعراف: ۱۳۸)

اور جاننا چاہیے کہ بعض مقامات پر ایک مجلس رجبی کے نام سے بتخصیص تاریخ ۲۷ رجب نہایت اہتمام سے منعقد ہوتی ہے، دلائلِ مذکورہ منع کے اور جوابات شبہات جواز اس میں بھی اکثر جاری ہیں، بس اس کا حکم بھی یہی ہے کہ وہ بھی داخلِ بدعت ہے۔

كتبه ليلة الاثنين ثامن ربيع الأوّل تاريخ المولد الشريف عند كثير من العلماء ۱۳۳۳ هجري نبوي صلى الله عليه وسلم

ثم بعد هذا التحرير ذكر هذا المضمون تقريرا يوم الجمعة ثاني عشر من الشهر المذكور تاريخ المولد الشريف على القول المشهور من السنة المذكورة

مضمون تشرف

والتفصيل في المسألة أ ن التوسل بالمخلوق له تفاسير ثلاثة: الأول: دعاؤه واستغاثته كديدن المشركين، وهو حرام إِجماعا. أما أنه شرک جلي أم لا فمعياره أنه إِن اعتقد استقلاله بالتأثير فهوشرک كفري اعتقادًا، كما أن الصلاة والصوم مما يختصّ بالله تعالى للمخلوق شرک كفري عملاً ومعاملةً، لا سجدة التحية وإِن كانت معصية، إِلا ما كان شعارا للكفر كسجدة الصنم وشد الزنار، وإِلا فلا. ومعنى استقلاله أن الله قد فوّض إِليه الأمور بحيث لا يحتاج في إِمضائها إِلى مشيئته الجزئية وإِن قدر على عزله عن هذا التفويض. والثاني: طلب الدعاء منه. وهذا جائز فيمن يمكن طلب الدعاء منه، ولم يثبت في الميت بدليل ، فيختصّ هذاالمعنى بالحي. والثالث: دعاء الله ببركة هذا المخلوق المقبول . وهذا قد جوزه الجمهور.

اوراس مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ توسل بالمخلوق کی تین تفسیریں ہیں: ایک مخلوق سے دعا کرنا، اوراس سے التجا کرنا، جیسا مشرکین کا طریقہ ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے۔ باقی یہ کہ یہ شرک جلی بھی ہے یا نہیں؟ سواس کا معیار یہ ہے کہ اگر یہ شخص اس مخلوق کے مؤثر مستقل ہونے کا معتقد ہے تب تو یہ شرک کفری ہے، جیسا کسی مخلوق کے لیے نماز روزہ ایسی عبادت کرنا جو خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ عملاً ومعاملتاً شرک کفری ہے، نہ کہ سجدۂ تحیہ گو معصیت ہے، باستثنا اُس فعل کے جو شعار کفر ہو جیسے: سجدۂ

صنم، شدِ زنار، ورنہ نہیں (صرف معصیت ہے)۔اور مستقل بالتاثیر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کام اس کے سپرد ایسے طور پر کردیے ہیں کہ وہ ان کے نافذ کرنے میں حق تعالیٰ کی مشیئتِ خاصہ کامحتاج نہیں ہے، گواللہ تعالیٰ کو یہ قدرت ہے کہ اسکوتفویض (واختیارات) سے معزول کردے۔اور دوسری تفسیر یہ کہ مخلوق سے دعا کی درخواست کرنا، اور یہ ایسے شخص کے حق میں جائز ہے جس سے دعا کی درخواست ممکن ہے، اور یہ امکان میت میں کسی دلیل سے ثابت نہیں۔پس یہ معنی (توسل کے) زندہ کے ساتھ خاص ہوں گے۔اور تیسری تفسیر یہ کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرنا اس مقبول مخلوق کی برکت سے، اوراس کو جمہور نے جائز رکھا ہے۔

﴿ حاصل اس اعتقاد تاثیر وعدم اعتقاد تاثیر کے معیار فرق کا یہ ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کا مقرب ہے کچھ قدرتِ مستقلہ نفع وضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد ومخالف کو نفع وضرر پہنچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر روکنا چاہے پھر قدرت حق ہی غالب ہے ،جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کوخاص اختیارات اس طرح دے دیتے ہیں کہ ان کا اجر اس وقت سلطانِ اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب ہوگا۔سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے، اور مشرکین عرب کا اپنے آلہہٴ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا۔اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق کو نہیں ،مگر بعض مخلوق کو قرب وقبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ وہ اپنے متوسلین کے لیے سفارش کرتے ہیں، پھر اُس سفارش کی تحصیل کے لیے اس کے ساتھ بلاواسطہ یا بواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں۔یہ عقیدہ اعتقادِ تاثیر تو نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیلِ شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیتِ اعتقادیہ ہے، اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیت عملیہ ہے اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقاتِ شرعیہ میں اس کو مشرک کہہ دیا جاتا ہے۔

هذا ما سنح لي، والله أعلم بالصواب فقط.

تتمیم لزیادة التفهیم

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیاتِ شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے: ''ایک یہ کہ مشرکین اس تصرفِ غیر مقید بالاذن کے قائل تھے۔ دوسرے یہ کہ تصرفِ مقید بالاذن کا قائل ہونا شرکِ اکبر نہیں''، زیادتِ اقناع میں محتاج تھے ادلۂ جزئیہ کے، جن سے ایک مدت تک باوجود فکر ذہن خالی رہا۔ الحمد للہ کہ پرسوں اور کل میں علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لیے نافی ہے۔

دلیل اول عقلی: براصول میزانیین جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحیدِ الٰہی واجبِ عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے۔ اور کسی حکم کا وجوبِ عقلی مستلزم ہوتا ہے اُس کی نقیض کے امتناعِ عقلی کو۔ پس نقیضِ توحید کا حکم ممتنع ہوگا۔ اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں: ایک نفیِ الٰہ کہ کفر ہے، دوسری تشریکِ الٰہِ آخر معہ کہ شرک ہے۔ اور ہر مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اُس کی سب اقسام کے امتناع کو۔ پس شرک کے لیے لازم ہوا کہ وہ کسی امرِ ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں: كقوله تعالى:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الانبیاء:۲۲) وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (الاسراء:۴۲) وقوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ م بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (المؤمنون ۹۱) وقوله تعالى ﴿ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحٰنَهُ ط﴾ (الزمر:۴) ونحوها من الآيات على مافسّرت في "بيان القرآن"

اور تصرفِ مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا۔ گو کسی تصرفِ منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفتِ نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو علی اختلاف مراتب

النص و مراتب المخالفہ، مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا۔ اور جاہلانہ عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے۔ اس سے بحمد اللہ دونوں دعوے ثابت ہو گئے۔

دلیلِ ثانی نقلی: من الأ قوال المنقولة من العلماء الربانيين: جو بوجہ صراحت موافقتِ اکابر کے دلیلِ عقلی سے زیادہ شافی ہے۔

قال القاضي محمد أعلى التهانوي في كتابه" كشاف اصطلاحات الفنون": الشرک على أربعة أنحاء إلى أن قال: منهم من يقول: إن الله سبحانه خلق هذه الكواكب، وفوّض تدبير العالم السفلي إليها. وقال بعد ورقة :إن القوم يعتقدون أن الله فوّض تدبير كل من الأقاليم إلى ملک معيّن ، وفوّض تدبير كلّ قسم من أقسام العالم إلى روح سماوي بعينه.(ص ۷۷۱،۷۷۳)وقال ابن القيم في " إغاثة اللهفان" ما حاصله: إنه تعالى قال:﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُفَعَآءَ ط قُلْ اَوَلَوْ كَانُوْا لَا يَمْلِكُوْنَ شَيْئًا وَّ لَا يَعْقِلُوْن قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيْعًا ط لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ. ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾(الزمر ۴۳-۴۴)

وهو الله وحده، فهو الذي يشفع بنفسه إلى نفسه، فيرحم عبده، فيأذن هو لمن يشاء أن يشفع فيه، فصارت الشفاعة في الحقيقة إنما هي له. والذي يشفع عنده إنما يشفع بإذنه له وأمره بعد شفاعته سبحانه تعالى: وهي إرادة من نفسه أن يرحم عبده،وهذا ضد الشفاعة الشركية التي أثبتها هؤ لاء المشركون ومن وافقهم ،وهي التي أبطلها سبحانه وتعالى في كتابه بقوله :﴿لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ وَلِيٌّ وَّ لَاشَفِيْعٌ﴾(الأنعام ۵۱)فأخبر سبحانه أنه ليس للعباد شفيع من دونه ، بل اذا اراد الله تعالى رحمة عبده أذن هو لمن يشفع فيه بشفاعة يا ذنه ،

وليست شفاعة من دونه، والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريک والعبد المأ مور. إلى ان قال: فالرب تعالى هو الذي يحرّک الشفيع حتى يشفع، والشفيع عندالمخلوق هو الذي يحرّک المشفوع إليه حتى يفعل (ص: ١١٥.١١٨)

ان اقوال سے دعویٰ اولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے۔

دلیل ثالث نقلی: من آيات رب العالمين: جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے:

وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا ۝﴾(الاسراء:٥٦) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ۝﴾(الزخرف:٨٦) وأمثالهما من الآيات التي تفوّت الحصر.

وجہِ دلالت دعویٰ اولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں ملکِ تصرفات کی نفی کی گئی ہے اور ملکِ من حیث الملک کا مقتضا بلکہ حقیقتِ تصرف غیر مقید بالاذن ہے اور سیاق سے مقصود معبوداتِ مشرکین کا ابطال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے اختیارات وتصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں۔ پس دعویٰ اولیٰ ثابت ہوگیا، اور محلِ ذم کی قیود میں مفہومِ مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی۔ والحمد لله على إتمام النعم وإلهام الحكم (سلخ ج ٢ سنة ١٣٤٥)﴾

خطبة المصالح العقلية

بعد الحمد و الصلوٰة یہ احقر مدعا نگار ہے کہ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ اصل مدار ثبوت احکامِ شرعیہ فرعیہ کا نصوصِ شرعیہ ہیں جن کے بعد ان کے امتثال اور قبول کرنے میں ان میں کسی مصلحت وحکمت کے معلوم ہونے کا انتظار کرنا بالیقین حضرتِ حق سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ بغاوت ہے۔ جس طرح دنیوی سلطنتوں کے قوانین کی وجوہ واسباب اگر کسی کو معلوم نہ ہوں اور وہ اس معلوم نہ ہونے کے سبب ان قوانین کو نہ مانے اور یہ عذر کردے کہ بدون وجہ معلوم کیے ہوئے میں اس کو نہیں مان سکتا تو کیا اس کے باغی ہونے میں کوئی عاقل شبہ کرسکتا ہے؟ تو کیا احکامِ شرعیہ کا مالک ان سلاطین دنیا سے بھی کم ہو گیا؟

غرض اس میں کوئی شک نہ رہا کہ اصل مدارِ ثبوتِ احکامِ شرعیہ فرعیہ کا نصوصِ شرعیہ ہیں۔ لیکن اسی طرح اس میں بھی شبہ نہیں کہ باوجود اس کے پھر بھی ان احکام میں بہت سے مصالح اور اسرار بھی ہیں، اور گو مدار ثبوت کا ان پر نہ ہو جیسا اوپر مذکور ہوا ، لیکن ان میں یہ خاصیّت ضرور ہے کہ بعض طبائع کے لیے ان کا معلوم ہو جانا احکامِ شرعیہ میں مزید اطمینان پیدا ہونے کے لیے ایک درجہ میں معین ضرور ہے، گو اہلِ یقینِ راسخ کو اس کی ضرورت نہیں لیکن بعض ضعفا کے لیے تسلّی وقوت بخش بھی ہے۔ (اور اس وقت ایسی طبائع کی کثرت ہے) اسی راز کے سبب بہت سے اکابر وعلما مثل امام غزالی وخطابی وابنِ عبدالسلام وغیرہم رحمتہ اللہ علیہم کے کلام میں اس قسم کے لطائف ومعانی مذکور بھی پائے جاتے ہیں۔ چوں کہ ہمارے زمانہ میں تعلیم جدید کے

اثر سے جو آزادی طبائع میں آ گئی ہے اس سے بہت سے لوگوں میں ان مصالح کی تحقیق کا شوق اور مذاق پیدا ہو گیا ہے اور گو اس کا اصل علاج تو یہی تھا کہ ان کو اس سے روکا جاوے۔ (چناں چہ بعض اوقات یہ مذاق مضر بھی ہوتا ہے) لیکن تجربہ سے اس میں با استثنا طالبینِ صادقین کے عام لوگوں کو اس سے روکنے کے مشورہ دینے میں کامیابی متوقع نہیں تھی، اس لیے تسہیلاً للطامہ وتیسیر أعلی العامہ بعض اہلِ علم بھی جستہ جستہ اس میں تحریر وتقریر کرنے لگے ہیں، اور اگر ان تقریرات وتحریرات میں حدودِ شرعیہ کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی تو ان کو کافی سمجھ کر کسی نئے مجموعہ کی ضرورت نہ ہوتی، مگر علومِ حقہ واتباعِ علومِ حقہ کی قلت اور آرائے فاسدہ اور اتباعِ اہوائے مختلفہ کی کثرت کے سبب، بکثرت ان میں تجاوز عن الحدود سے کام لیا گیا ہے۔ چناں چہ اس وقت بھی ایک ایسی ہی کتاب جس کو کسی صاحبِ قلم نے لکھا ہے مگر علم وعمل کی کمی کے سبب تمام تر رطب ویابس وغث وسمین سے پُر ہے ایک دوست کی بھیجی ہوئی میرے پاس دیکھنے کی غرض سے آئی ہوئی رکھی ہے۔ اس کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ ایسی کتابوں کا دیکھنا تو عامہ کو مضر ہے مگر عام مذاق کے بدل جانے کے سبب بدون اس کے کہ اس کا دوسرا بدل لوگوں کو بتلایا جاوے اس کے مطالعہ سے روکنا خارج عن القدرت ہے۔

اس لیے اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ایک ایسا مستقل ذخیرہ ان مضامین کا جو ان مفاسد سے مبرا ہو ایسے لوگوں کے لیے مہیا کیا جاوے، تاکہ اگر کسی کو شوق ہو تو اس کو دیکھ لیا کریں کہ اگر مورثِ منافع نہ ہوگا تو دافعِ مضار تو ہوگا۔ البتہ جس طبیعت میں مصالح کے علم سے احکامِ الٰہیہ کی عظمت ووقعت کم ہو جاوے، یا وہ ان کو مدارِ احکام سمجھنے لگے کہ ان کے انتفا سے احکام کو منتفی اعتقاد کرے، یا اُن کو مقصود بالذات سمجھ کر دوسرے طریق سے ان کی تحصیل کو بجائے اقامت احکام کے قرار دے لے جیسا کہ اوپر بھی ان مضار کی طرف اجمالاً اس قول میں اشارہ بھی کیا گیا ہے: ''چناں چہ بعض اوقات یہ مذاق مضر بھی ہوتا ہے''، سو ایسے طبائع والوں کو ہرگز اس کے مطالعہ کی

اجازت نہیں ہے۔ بہرحال وہ ذخیرہ یہی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ احقر نے غایت بے تعصبی سے اس میں بہت سے مضامین کتابِ مذکورہ بالا سے بھی جو کہ موصوف بصحت (اور بہت زیادہ ان مضامین کا ''حجۃ اللہ البالغہ'' سے ماخوذ تھا جیسا کہ بعد اخذ کے ''حجۃ اللہ'' کے دیکھنے سے معلوم ہوا اور بعض جگہ ہمارے اکابر سے۔ وللّٰه الحمد على أن أخذنا لم يكن من غير المأخذ.) تھے لے لیے ہیں اور اس میں احکامِ مشہورہ کی کچھ کچھ وہی مصلحتیں مذکور ہوں گی جو اصولِ شرعیہ سے بعید نہ ہوں اور افہامِ عامہ کے قریب ہوں، مگر یہ مصلحتیں نہ سب منصوص ہیں نہ سب مدارِ احکام ہیں اور نہ ان میں انحصار ہے، محض ایک نمونہ ہے۔ اس مبحث میں ہمارے زمانہ سے کسی قدر پہلے زمانہ میں حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب ''حجۃ اللہ البالغہ'' لکھ چکے ہیں، سنا ہے کہ ترجمہ اس کا بھی ہو چکا ہے، مگر عوام کو اس کا مطالعہ مناسب نہیں کہ غامض زیادہ ہے۔ اور اس ہمارے زمانہ میں بھی ایک مصری فاضل ابراہیم آفندی علی المدرس بالمدرسۃ الخدیویہ نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ''اسرار الشریعۃ'' ہے اور جو ۱۳۲۸ھ میں مصر کے مطبع الواعظ میں چھپی ہے۔ اور اس کے قبل ایک رسالہ ''حمیدیہ'' شائع ہو چکا ہے، مگر یہ دونوں نئی کتابیں عربی زبان میں ہیں جن میں سے ''حمیدیہ'' کا ترجمہ اردو تو کئی سال ہوئے شائع ہو چکا ہے، اور اس دوسری کتاب ''اسرار الشریعۃ'' کا ترجمہ کاندھلہ میں مولوی حافظ محمد اسماعیل صاحب کر رہے ہیں۔ میرے اس مجموعہ کے ساتھ ان دونوں کتابوں کا مطالعہ کرنا معلومات (اور تتمیم فائدہ کے لیے بعض دوسری مفید کتب کا بھی پتہ دیتا ہوں، جن کا مطالعہ اس موضوع میں بصیرت بڑھاوے گا، '' الانتباهات المفيدة '' للأحقر، '' العقل والنقل'' للمولوي شبير أحمد الديوبندي سلمه، مواعظ ہفت اختر، وعظ روح الارواح'' رسالہ'' الحق'' جو پرچہ ''الرشاد'' میں نکلتا ہے'' مال التہذیب، نو مقالے'') میں ترقی دے گا۔ اور چوں کہ طرز ہر ایک کا جدا ہے اس لیے ایک کو دوسرے سے مغنی نہ سمجھا گیا۔

میں نے ان دونوں کتابوں کا ذکر اس مصلحت سے بھی کیا ہے اور اس لیے بھی کہ میرے اس عمل کو تفرد نہ سمجھا جاوے اور اس تفرد کے شبہ کو صاحب ''حجۃ اللہ البالغہ'' نے بھی خطبہ میں اس کی اصل کو کتاب وسنت کے اشارات واضحہ سے نکال کر رفع فرمایا ہے اور بطور مثال کے اس کے بعض بعض ماخذ کو بھی بیان فرمایا ہے۔

اور نام اس کا ''المصالح العقلية للأحكام النقلية'' رکھتا ہوں۔ حق تعالیٰ اس کو اس کے موضوع میں نافع اور تر ددات وشکوک فی الاحکام کا دافع فرمادے، والسلام۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ (یکم رجب یوم الخمیس ۱۳۳۴ھ)

خطبۂ اصدق الرؤیا

أما بعدالحمد والصلاة فقد قال اللّٰه تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرٰى فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَة ط﴾ (یونس ۶۴) روى الترمذي عن أبي الدرداء رضى اللّٰه عنه قوله صلى الله عليه وسلم في تفسيره: "هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو ترى له". وفي "بيان القرآن تحت هذه الآية مانصه: یہ بشارت عام ہے۔ ﴿بَشِّرِ الْمُؤْ مِنِيْنَ﴾ الآية. ﴿وَبَشِّرِ الصّٰبِرِيْنَ﴾ الآية. ﴿يُبَشِّرُ هُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ﴾ (توبہ ۲۱) الآية. ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا وَاَبْشِرُوْا﴾ (فصلت ۳۰) الآية.

اور رؤیا صالحہ سب اس میں داخل ہیں۔

إشارة إلى أن التفسير ليس للتخصيص بل للتمثيل . وفي الحديث للبخاري: قالوا: وما المبشّرات؟ قال صلى الله عليه وسلم : " هي الرؤيا الصالحة". وزاد مالک: "يراها الرجل المسلم أو ترى له". وفي الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضى اللّٰه عنه: أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم قال: من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثّل

في صورتي " الحديث. ثم قيل: معناه : من رآني على صورتي التي أنا عليها. وقيل: معناه: من رآني بأي صورة كانت، لأن تلك الصورة مثال لروحه المقدسة، فإن الشيطان لا يتمثّل بمثال على أنه مثال له صلى الله عليه وسلم. (سید علی المشکوة)

یہاں چند امور ہیں:

اوّل: آیت اپنے عموم سے اور حدیث اپنے خصوص سے غیر نبی کے رؤیائے صالحہ کو مطلقاً مبشّر ہونے کی حیثیت سے معتبر بتلاتی ہے، اور غیر نبی کی قید اس لیے ہے کہ نبی کا رؤیا ثبوتاً وحیِ قطعی ہے، اور دلالتاً بھی تعبیرِ جازم کے بعد، اور تعبیر غیر جازم کے ساتھ ظنی۔ ویلحق برؤیاه رؤیا غیره إذا قرّره النبي. اور صالحہ کی قید اس لیے ہے کہ تحزین من الشیطان سے احتراز ہو جائے جس کا علاج وقتِ انتباہ تین بار تعوذ اور تھتکار دینا اور کروٹ بدل کر سورہنا وارد ہے اور اس پر عدمِ ضرر کا وعدہ ہے۔ اور خود رؤیا کی قید اس لیے ہے کہ حدیث النفس سے احتراز ہو جائے۔

ثانی: اور اس رؤیا کو بالخصوص حدیث زیادہ معتبر بتلاتی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیتِ مبارکہ سے کسی کو شرف حاصل ہو۔

ثالث۔ پھر حدیث ہی رؤیائے صالحہ کے درجہ کا بھی جو شریعت میں ہے تعیین کرتی ہے، یعنی نہ وہ محض از قبیلِ اوہام واضغاثِ احلام ہے، جیسا کہ بعض فلاسفۂ اہلِ تفریط کا خیال ہے، ورنہ لسانِ شارع میں اس کا لقب مبشّر نہ ہوتا، اور نہ وہ حجّت فی الاحکام اور مثبتِ حلال وحرام ہے جیسا کہ اکثر عوام وبعض خواص کالعوام اہلِ افراط کا مقال ہے، ورنہ لسانِ شارع میں اس کی مبشّریت پر اقتصار نہ ہوتا، اور اسی افراطِ شائع کی اصلاح کی غرض سے یہاں خواب کے جواب میں اکثر اس شعر کے لکھنے کا معمول ہے:

نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم
چو غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم

تو حاصل اس درجہ کا رحمتِ حق سے تقویتِ رجا ہے، یعنی امرِ مبشر بہ کے حصول حالاً یا مآلاً کی کہ وہی اس کی تعبیر ہوتی ہے، امید ہو کر مسرت پیدا ہو، اس لیے برا خواب ذکر کرنے سے نہی آئی ہے کہ شاید کوئی اس کی ایسی تعبیر دے دے جو سبب ہو جاوے قنوط کا رحمتِ حق سے جو کہ ممنوع ہے، جیسا اسی بنا پر فالِ صالح کی محبوبیت اور طیرہ کی تاثیر کی نفی لاطیرۃ میں وارد ہے۔

رابع: نیز حدیث ہی اس کی تبشیر کو عام بتلا رہی ہے خواہ خود صاحبِ معاملہ دیکھے یا صاحبِ معاملہ کے حق میں کوئی دوسرا مؤمن دیکھے۔

خامس: پھر رؤیتِ نبویہ میں جو صورتِ اصلیہ کی تقیید میں اختلاف ہے، یہ رؤیا کے اثر میں اس لیے مضر نہیں کہ اس سے احتجاج نہیں کیا جاتا، صرف تقویت رجا کی جاتی ہے۔ تو یہ رجا قطعِ نظر رؤیا سے مستقلاً بھی طاعت ہے، رؤیا سے صرف اس کا وصف بڑھ جاتا ہے۔ سو اگر وہ وصف نہ ہو تب بھی ذات کافی ہے۔

خطبۂ حیات المسلمین

الحمد لله الذي أنزل في كتابه: ﴿اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِي الظُّلُمٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَاط (الأنعام:۱۲۲)والصلاة والسلام على رسوله الذي شرفه بخطابه: ﴿وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا﴾. (الشوریٰ:۵۲)

و دعا أمته اِلى جزيل ثوابه في قوله: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ ج﴾(الأنفال:۲۴) وقادهم اِلى رفيع جنابه في قوله: ﴿كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ.ط﴾ (المجادلۃ:۲۲)وبعد فقد قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوْ

یَعْمَلُوْنَ O﴾(النحل:۹۷) وقال تعالیٰ:﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْکًا وَّنَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَعْمٰی O﴾(طٰہٰ:۱۲۴)

ان آیات کے ساتھ ایک اور آیت جو اہلِ جہنم کے حق میں ہے یعنی ﴿ثُمَّ لَا یَمُوْتُ فِیْهَا وَلَا یَحْیٰی ط﴾(اعلیٰ:۱۳) اگر بطور مقدمہ ملالی جاوے۔(جس کا حاصل یہ ہے کہ جس حیات میں راحت وحلاوت نہ ہو وہ حیات گو صورتاً غیر موت ہو مگر معناً غیر حیات بھی ہے) تو اس انضمام کے بعد مثل نصوص ﴿ولنسرد بعضها منها یدلّ على العاجل من الاختصاص الذي حقيقته اِثبات حكم لشيء ونفيه عن غيره . ومجموع هذه الآيات يفيد مجموع الأ مرين، وقيد بالعاجل.، لأ نه هوالخفي كما سيأتي في الحواشي للتمهيد. فمنها قوله تعالى:

١. ﴿فَتُوْبُوْٓا اِلٰی بَارِئِکُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَکُمْ﴾(البقرة:۵۴) ومنها قوله تعالى:

=۲﴿فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا﴾إلى قوله تعالى:﴿یَفْسُقُوْنَ O﴾ (البقرة:۵۹)

و۳﴿وَضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ﴾إلى قوله تعالى:﴿یَعْتَدُوْنَ O ﴾(البقرة: ٦١)

و۴﴿فَمَا جَزَآءُ مَنْ یَّفْعَلُ﴾إلى﴿اَشَدِّ الْعَذَابِ﴾(البقرة: ٨٥)

و۵﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ﴾إلى﴿عَذَابٌ عَظِیْمٌ O﴾(البقرة:۱۱۴)

و٦﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ یَّقُوْلُ﴾إلى﴿سَرِیْعُ الْحِسَابِ O﴾ (البقرة:۲۰۱-۲۰۲)

و۷ في من آمن وفي من كفر بعيسى قوله تعالى:﴿وَجَاعِلُ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْکَ﴾ إلى﴿مِّنْ نّٰصِرِیْنَ O﴾......و۸﴿وَلَا تَهِنُوْا﴾إلى﴿مُّؤْمِنِیْنَ O﴾ (آل عمران:۱۳۹)

و۹﴿فَاٰتٰهُمُ اللّٰهُ ثَوَابَ الدُّنْیَا﴾إلى﴿الْمُحْسِنِیْنَ﴾(آل عمران:۱۴۸)

و١٠﴿سَنُلْقِیْ فِیْ قُلُوْبِ الَّذِیْنَ کَفَرُوا﴾إلى﴿الظّٰلِمِیْنَ O﴾(آل عمران: ١٥١)

و١١﴿اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَلَّوْا مِنْکُمْ﴾الي﴿مَا کَسَبُوْا﴾(آل عمران:۱۵۵)

و١٢﴿فَانْقَلَبُوْا بِنِعْمَةٍ﴾إلى﴿فَضْلٍ عَظِیْمٍ﴾ (آل عمران:۱۷۴)

و١٣﴿وَمَنْ یُّهَاجِرْ﴾إلى﴿وَّسَعَةً﴾ (النساء:۱۰۰)

و۱۴ ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا﴾الی﴿ بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء:۱۶۱)

و۱۵في قُطّاع الطريق قوله تعالٰی﴿ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا﴾ اِلی ﴿عَظِيْمٌO﴾ (المآئدۃ:۳۳)

و۱۶ ﴿وَمَنْ يَّتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ﴾ اِلی﴿ الْغٰلِبُوْنَO﴾(المآئدۃ:۵۶)

و۱۷ ﴿ قُلْ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ ﴾اِلی﴿السَّبِيْلِO﴾(المآئدۃ:۶۰)

و۱۸ ﴿وَاَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ﴾اِلی﴿الْمُفْسِدِيْنَO﴾(المآئدۃ:۶۴)

و۱۹ ﴿وَلَوْاَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰةَ﴾اِلی﴿ يَعْمَلُوْنَO﴾(المآئدۃ۶۶)

و۲۰ ﴿اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا ﴾اِلی﴿اٰخَرِيْنَO﴾(الانعام:۶)

و۲۱في نوح وقومه قوله تعالٰی:﴿فَاَنْجَيْنٰهُ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ﴾ اِلی ﴿عَمِيْنَO﴾(الاعراف۶۴)

و۲۲في هود وقومه قوله تعالٰی:﴿فَاَنْجَيْنٰهُ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ﴾ اِلی﴿مُؤْمِنِيْنَ O﴾ (الاعراف۷۲)......و۲۳في صالح وقومه قوله تعالٰی:﴿فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾اِلی ﴿النّٰصِحِيْنَO﴾(الاعراف۷۸،۷۹)......و۲۴في لوط وقومه قوله تعالٰی:﴿فَاَنْجَيْنٰهُ وَاَهْلَهٗ ﴾ اِلی ﴿الْمُجْرِمِيْنَO﴾(الاعراف۸۳،۸۴)

و۲۵في شعيب وقومه قوله تعالٰی:﴿فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾اِلی ﴿الْخٰسِرِيْنَ O﴾ (الاعراف۹۱،۹۲)...و۲۶﴿وَلَوْاَنَّ اَهْلَ الْقُرٰٓى اٰمَنُوْا﴾اِلی﴿يَكْسِبُوْنَO﴾(الاعراف۹۶)

و۲۷.﴿فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوْفَانَ﴾اِلی﴿يَعْرِشُوْنَ﴾ (الاعراف:۱۳۳-۱۳۷)

و۲۸.﴿اِنَّ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ ﴾اِلی﴿الْمُفْتَرِيْنَ O﴾(الاعراف:۱۵۲)

و۲۹.﴿فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖٓ اَنْجَيْنَاالَّذِيْنَ يَنْهَوْنَ O﴾ اِلی ﴿سُوْٓءَ الْعَذَابO﴾(الاعراف:۱۶۵-۱۶۸)

و۳۰.﴿اِذْ يُوْحِيْ رَبُّكَ اِلَى الْمَلٰٓئِكَةِ ﴾اِلی﴿الْعِقَابِ O﴾(الانفال:۱۲-۱۳)

و۳۱.﴿ وَاَنَّ اللّٰهَ مُوْهِنُ كَيْدِالْكٰفِرِيْنَ﴾(الانفال:۱۸)

و۳۲.﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ ﴾اِلی﴿الْعَظِيْمِ O﴾(الانفال:۲۹)

و ۳۳. ﴿وَمَا لَهُمْ اَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللّٰهُ﴾ الی ﴿لَا يَعْلَمُوْنَ O﴾ (الانفال:۳۴)

و ۳۴. ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا﴾ الی ﴿ظٰلِمِيْنَ O﴾ (الانفال:۵۴-۵۳)

و ۳۵. ﴿يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَنْ فِيْ اَيْدِيْكُمْ﴾ الی ﴿رَّحِيْمٌ O﴾ (الانفال:۷۰)

و ۳۶. ﴿لَهُمُ الْبُشْرٰى﴾ الی ﴿الْعَظِيْمُ O﴾ (یونس:۶۴)

و ۳۷. ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِيْنَ﴾ (یونس:۸۱)

و ۳۸. فی قوم یونس قوله تعالیٰ: ﴿لَمَّآ اٰمَنُوْا﴾ الی ﴿حِيْنٍ O﴾ (یونس:۹۸)

و ۳۹. ﴿وَّاَنِ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ﴾ الی ﴿فَضْلَهٗ O﴾ (ھود:۳)

و ۴۰. ﴿وَيٰقَوْمِ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ﴾ الی ﴿مُجْرِمِيْنَ O﴾ (ھود:۵۲)

و ۴۱. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرٰى﴾ الی ﴿مُصْلِحُوْنَ O﴾ (ھود:۱۱۷)

و ۴۲. فی یوسف قوله تعالیٰ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهٗ﴾ الی ﴿الْمُحْسِنِيْنَ O﴾ (یوسف:۲۲)

و ۴۳.. فی یوسف قوله تعالیٰ: ﴿ وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوْسُفَ ﴾ الی ﴿ يَتَّقُوْنَ O﴾ (یوسف:۵۶-۵۷)....و ۴۴. ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ الی ﴿الْمِيْعَادَ O﴾ (الرعد:۳۱)

و ۴۵. ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ الی ﴿وَّاقٍ O﴾ (الرعد:۳۴)

و ۴۶. ﴿ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَاْتِي الْاَرْضَ﴾ الی ﴿الْحِسَابِ O﴾ (الرعد:۴۱)

و ۴۷. ﴿وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكُمْ﴾ الی ﴿لَشَدِيْدٌ O﴾ (ابراہیم:۷)

و ۴۸. ﴿فَاَوْحٰى اِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ﴾ الی ﴿وَعِيْدِ O﴾ (ابراہیم:۱۳-۱۴)

و ۴۹. ﴿وَاِنْ كَانَ اَصْحٰبُ الْاَيْكَةِ﴾ الی ﴿مُّبِيْنٍ O﴾ (الحجر:۷۸، ۷۹)

و ۵۰. ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الی ﴿يَشْعُرُوْنَ O﴾ (النحل:۲۶)

و ۵۱. ﴿وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا فِي اللّٰهِ﴾ الی ﴿اَكْبَرُ O﴾ (النحل:۴۱)

و ۵۲. ﴿اَفَاَمِنَ الَّذِيْنَ مَكَرُوا السَّيِّاٰتِ﴾ الی ﴿تَخَوُّفٍ O﴾ (النحل:۴۵، ۴۷)

و ۵۳. ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ﴾ الی ﴿يَعْمَلُوْنَ O﴾ (النحل:۹۷)

و ۵۴. ﴿ وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا قَرْيَةً﴾ الی ﴿يَظْلِمُوْنَ O﴾ (النحل:۱۱۲، ۱۱۸)

و ۵۵. ﴿وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِکَ ﴾اِلی﴿تَدْمِیْرًا ۝﴾(الاِسراء:۱۶)

و ۵۶. ﴿فَعَسٰی رَبِّیْٓ اَنْ یُّؤْتِیَنِ﴾اِلی﴿ ۝عُقْبًا﴾(الکہف:۴۰،۴۴)

و۵۷.﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَیَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا﴾ (مریم:۹۶)....و۵۸.﴿ قَالَ فَاذْهَبْ فَاِنَّ لَکَ فِی الْحَیٰوةِ اَنْ تَقُوْلَ لَا مِسَاسَ ﴾(طٰہٰ:۹۷)

و ۵۹. ﴿وَکَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْیَةٍ ﴾اِلی﴿ خٰمِدِیْنَ ۝﴾(الاَنبیاء:۱۱،۱۵)

و ۶۰. ﴿وَاَرَادُوْا بِهٖ کَیْدًا فَجَعَلْنٰهُمُ الْاَخْسَرِیْنَ ﴾(الاَنبیاء:۷۰)

و ۶۱. ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ وَنَجَّیْنٰهُ مِنَ الْغَمِّ ط وَکَذٰلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِیْنَ﴾ (الانبیاء:۸۸)

و ۶۲. ﴿وَلَقَدْ کَتَبْنَا فِی الزَّبُوْرِ ﴾اِلی﴿الصّٰلِحُوْنَ ﴾ (الاَنبیاء:۱۰۵)

و۶۳. ﴿فَکَاَیِّنْ مِّنْ قَرْیَةٍ اَهْلَکْنٰهَا ﴾اِلی﴿وَاِلَیَّ الْمَصِیْرُ﴾ (الحج:۴۵،۴۸)

و۶۴. ﴿وَعَدَاللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ ﴾ اِلی ﴿هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴾ (النور:۵۵)

و ۶۵. ﴿ وَالَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا هَبْ ﴾اِلی﴿اِمَامًا ﴾ (الفرقان:۷۴)

و ۶۶. ﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَکَ ﴾اِلی﴿الْغٰلِبُوْنَ ﴾ (القصص:۳۵)

و۶۷. ﴿وَکَمْ اَهْلَکْنَا مِنْ قَرْیَةٍ م بَطِرَتْ ﴾اِلی﴿ اَهْلُهَا ظٰلِمُوْنَ﴾ (القصص:۵۸:۵۹)

و ۶۸. ﴿ فَخَسَفْنَا بِهٖ ﴾اِلی﴿الْمُنْتَصِرِیْنَ ﴾ (القصص:۸۱)

و ۶۹. ﴿ فَکُلًّا اَخَذْنَا ﴾اِلی﴿یَظْلِمُوْنَ ﴾ (العنکبوت:۴۰)

و ۷۰. ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ ﴾اِلی﴿مُّشْرِکِیْنَ ﴾ (الروم:۴۱،۴۲)

و ۷۱. ﴿وَاَنْزَلَ الَّذِیْنَ ظَاهَرُوْهُمْ﴾اِلی﴿قَدِیْرًا﴾ (الاَحزاب:۲۶،۲۷)

و ۷۲. ﴿لَئِنْ لَّمْ یَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ﴾اِلی﴿تَبْدِیْلًا﴾ (الاَحزاب:۶۰،۶۲)

و۷۳. ﴿لَقَدْ کَانَ لِسَبَاٍ ﴾اِلی﴿اِلَّا الْکَفُوْرَ ﴾ (سبا:۱۵،۱۷)

و۷۴. ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِیْرٌ﴾ (فاطر:۴۲،۴۵)اِلی آخر السورة.

و۷۵. ﴿ فَلَوْلَآ اَنَّهٗ کَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِیْنَ ﴾الی ﴿ لَلَبِثَ فِیْ بَطْنِهٖٓ اِلٰی یَوْمِ

یَنْعِقُوْنَ﴾ (الصافات:۱۴۴،۱۴۳)

و۷۶. ﴿قُلْ یٰعِبَادِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوْا رَبَّکُمْ﴾اِلی﴿بِغَیْرِ حِسَابٍ﴾ (الزمر:۱۰)

و۷۷. ﴿فَوَقٰهُ اللّٰهُ سَیِّاٰتِ مَا مَکَرُوْا﴾ (المؤمن:۴۵)

و۷۸. ﴿اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾اِلی﴿الْاَشْهَادُ﴾ (المؤمن:۵۱)

و۷۹. ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ﴾اِلی﴿وَ فِی الْاٰخِرَةِ﴾ (فصلت:۳۰،۳۱)

و۸۰. ﴿وَمَآ اَصَابَکُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فَبِمَا کَسَبَتْ اَیْدِیْکُم﴾ (الشوریٰ:۳۰)

و۸۱. ﴿یَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْکُبْرٰی اِنَّا مُنْتَقِمُوْنَO﴾ (الدخان:۱۶)

و۸۲. ﴿یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ یَنْصُرْکُمْ وَیُثَبِّتْ اَقْدَامَکُم﴾ (محمد:۷)

و۸۳. ﴿فَلَا تَهِنُوْا﴾اِلی آخر السورة (محمد:۳۵،۳۸)

و۸۴. ﴿لَقَدْ رَضِیَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ﴾اِلی﴿قَدِیْرًاO﴾ (الفتح:۱۸،۲۱)

و۸۵. ﴿هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ﴾اِلی﴿شَهِیْدًا O﴾ (الفتح:۲۸)

و۸۶. ﴿کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوْحٍ﴾اِلی﴿وَعِیْدِO﴾ (ق:۱۲،۱۴)

و۸۷. ﴿اَمْ یَقُوْلُوْنَ﴾اِلی﴿الدُّبُرَO﴾ (القمر:۴۴،۴۵)

و۸۸. ﴿اُولٰٓئِکَ کَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ وَاَیَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ﴾ (المجادلة:۲۲)

و۸۹. ﴿فَاَتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوْا﴾اِلی﴿شَدِیْدُ الْعِقَابِO﴾ (الحشر:۲،۴)

و۹۰. ﴿اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ نَافَقُوْا﴾اِلی﴿لَا یَعْقِلُوْنَO﴾ (الحشر:۱۱،۱۴)

و۹۱. ﴿عَسَی اللّٰهُ اَنْ یَّجْعَلَ بَیْنَکُمْ وَبَیْنَ الَّذِیْنَ عَادَیْتُمْ مِّنْهُمْ مَّوَدَّةً.﴾ (الممتحنة:۷)

و۹۲. ﴿وَاُخْرٰی تُحِبُّوْنَهَا. نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ فَتْحٌ قَرِیْبٌ.﴾ (الصف:۱۳)

و۹۳. ﴿وَلِلّٰهِ خَزَآئِنُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾اِلی﴿لَا یَعْلَمُوْنَO﴾ (المنافقون:۷،۸)

و۹۴. ﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِیْبَةٍ﴾اِلی﴿یَهْدِ قَلْبَهٗ O﴾ (التغابن:۱۱)

و۹۵. ﴿وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ﴾اِلی﴿قَدْرًاO﴾ (الطلاق:۲،۳)

و۹۶. ﴿وَکَاَیِّنْ مِّنْ قَرْیَةٍ عَتَتْ﴾اِلی﴿خُسْرًا O﴾ (الطلاق:۸،۹)

و ۹۷. ﴿إِنَّا بَلَوْنٰهُمْ ﴾إلی﴿لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ O﴾ (القلم:۱۷،۳۳)

و ۹۸. ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ. ﴾إلی﴿ اَنْهٰرًا O﴾ (نوح:۱۰،۱۲)

و ۹۹. ﴿وَّاَنْ لَّوِاسْتَقَامُوْا عَلَى الطَّرِيْقَةِ لَاَسْقَيْنٰهُمْ مَّآءً غَدَقًا ﴾ (الجن:۱۶)

و ۱۰۰. ﴿ اَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ ﴾ (الفیل:۲)فهذه مائة آية في الباب، ولم نذكر كثيراً منها، لعدم قصدنا الا ستيعاب.

کثیرہ شہیرہ کے خطبہ کی آیات میں حیاتِ باطنی واخروی اور مابعد الخطبہ کی آیات میں علی تفسیر المحققین ﴿وجه التقليد حمل بعضهم الآيتين على الحياة والمعيشة الأخر ويتين لكن لا يتوقّف المطلوب عليهما.لكون كثير من الآيات المذكورة في الحاشية السابقة صريحاً في ذلك.﴾ حیاتِ ظاہری ودنیوی کا بھی اختصاص صرف مطیعانِ حق کے ساتھ نہایت واضح اور مصرح ہے مگر باوجود اس قدر وضاحت وصراحت کے ہمارے اسلامی بھائی اس مسئلہ سے اس قدر غافل ہیں کہ گویا اس مسئلہ کے دلائل کو کبھی نہ ان کی آنکھوں نے دیکھا نہ ان کے کانوں نے سنا، اور نہ ان کے قلب پر ان کا گذر ہوا۔ اور حیات کی ان دونوں قسموں میں سے بھی حیاتِ اخروی کا اختصاصِ مذکوران کے اذہان سے اتنا بعید نہیں جتنا حیاتِ دنیوی کا اختصاص بعید ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اس وقت مسلمانوں پر عالم میں عموماً اور کشور ہند میں خصوصاً مصیبتوں پر مصیبتیں اور بلاؤں پر بلائیں نازل ہوتی چلی جاتی ہیں، مگر نہ ان کے ذہن کو مطلق اس طرف التفات ہوتا ہے، نہ ان کی زبان پر اس کا نام آتا ہے، نہ ان کے قلم سے یہ مضمون نکلتا ہے۔ اگر کسی کو علاج وتدبیر کی طرف توجہ ہوتی بھی ہے تو وہ نسخے استعمال کیے جاتے ہیں جن کی نسبت بے تکلّف یہ کہنا یقیناً صحیح ہے کہ

گفت ہر دارد کہ ایشاں کردہ اند — آن عمارت نیست ویراں کردہ اند

بے خبر بودند از حال دروں — استعیذ اللّٰہ مما یفترون

رنجش از صفرا واز سودا نبود — بوئے ہر ہیزم پدید آید زدود

اوراس بے اصول علاج کالازمی نتیجہ یہ ہوگا:

ہرچہ کردند از علاج واز دوا رنج افزوں گشت وحاجت ناروا

از ہلیلہ قبض شد اطلاق رفت آب آتش رامد وشد ہمچو نفت

سستی دل شد فزوں وخواب کم سوزش چشم ودل پُر درد وغم

مگر باوجود اس ناکامی پر ناکامی کے ان عطائی اطبا کی حالت اس عطائی طبیب کی سی ہے جس نے کسی کو بے موقع مسہل دیا تھااور برابر زیادتِ اسہال کی خبر اس کو پہنچ رہی تھی مگر وہ ہر اطلاع کے بعد جواب میں یہی کہتا تھا کہ مادۂ فاسد ہے نکلنے دوحتی کہ وہ مر بھی گیا، مگر یہ اس کا مرنا سن کر بھی اپنی اسی رائے کو صحیح سمجھا اور یہ فرمایا کہ اللہ رے مادے! جس کا نکلنے سے

مر گیا، نہ نکلتا تو نہ معلوم کیا ہوجاتا۔اس جہلِ عملی کی وجہ صرف یہی جہلِ علمی ہے کہ ان مصائب کے سر منشا کے تعین میں ان کونصوصِ الٰہیہ ونبویہ کی پوری تصدیق نہیں ۔اے صاحب! جب اللہ ورسول پر ایمان ہے جس کے معنی ہیں ہر امر اور ہر خبر میں ان کی تصدیق کرنااوران کو سچا سمجھنا، پھر یہ کیسی تصدیق ہے کہ کسی میں تصدیق، کسی میں عدمِ تصدیق؟

﴿اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ ج﴾ (البقرة:٨٥)

اس لیے سخت ضرورت محسوس ہوئی کہ اس تجاہل وتغافل پر ازسرِ نو ﴿وانما قال: "ازسرنو" . لأن الشريعة طَالَما نَبّهتُ عليه. ثم بترجمة الشريعة تنبه عليه العلماء ومنها رسالة" جزاء الأعمال " التي كتبتها قبل ذلک بقليل . فمن ثم سمي هذا التنبيه جديدا. وحركتني على ذلک ما لحقني من القلق الشديد على سوء حال المسلمين منذ أيام بحيث أز عجني وأضناني، فاخذاللطف الالهي يدي وألقى في روعي أثناء صلاة الفجر لعشرين من جمادى الأولى ١٣٤٦ھ مد خلية بعض الأعمال بخصو صها في كشف بعض الغمة التي لا طاقة لهم بها ،يرفع بعض منها للجهل وبعض منها للافلاس، وبعض منها للتشويش. وهذه هي أمهات

جميع البلايا والرزايا، وأن اكتب شيئاً من ذلك وأبلغه المسلمين من دون التعرض .، لوجه المدعلية المذكورة، لأن المقصود النافع للعامة هي المسائل لا الدلائل، ورجائي كونه نافعا والبلاء النازل دافعا، فأراح ذلك جاشي وأزاح منه الغواشي، فشرعتُ فيه راجيا من الله فيه النفع، وهو ولي كل وضع ورفع.﴾ تنبیہ کی جاوے، تاکہ مرض کے سبب کا تعین پھر علاجِ صحیح کا تیقن ہو اور اس تعین وتیقن کے بعد اسباب کے ازالہ اور علاج کے تحصیل کا اہتمام کریں۔ اور براہینِ عقلیہ ونقلیہ ونیز مشاہدہ وتجربہ سے محقق وثابت ہو چکا ہے کہ دورِ حاضر میں ان اسباب ومعالجات کی تعلیم وتفہیم منحصر ہوگئی ہے حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارکہ میں۔ پس بلا خوفِ منازع حضور کی شانِ عالی میں یہ دعوی بالکل سچا دعوی ہے:

ذات پاک کا طے پُر مائیہ آفتابے درمیان سائیہ
حاذقش گو کو حکیم حاذق است صادقش دان کو امین وصادق است
در علاجش سحر مطلق را ببیں در مزاجش قدرت حق را ببیں

جو شخص آپ کی صحتِ تشخیص کا اعتقاد کر کے آپ کی تجویز پر عمل کرے گا وہ بے ساختہ کہنے لگے گا:

مطلع نور حق ودفع حرج مغنی فی الصبر مفتاح الفرج
اے لقائے تو جواب ہر سوال مشکل از تو حل شود بے قیل وقال
ترجمان ہر چہ مرا در دل است دستگیر ہر کہ پایش در گل است
مرحباً یا مجتبی یا مرتضی ان تغب جاء القضا ضاق القضا
أنت مولی القوم من لا یشتهي قدر دی كَلّا لَئنْ لَم يَنْتهِ

اور اگر یہ شخص آپ کی کسی تجویز کی لم بھی نہ سمجھے گا تب بھی جیسا کہ لوازمِ اعتقاد سے ہے یہ کہے گا:

آں کہ از حق یابد او وحی وخطاب ہر چہ فرماید بود عین صواب

آنکہ جان بخشد اگر بکشد رواست نائب ست ودست اودست خداست
ہچو اسماعیل پیشش سر بنہ شاد وخنداں پیش تیغش جان بدہ
تا بماند جانت خنداں تا ابد ہچو جان پاک احمد با احد
عاشقان جام فرح انگہ کشند کہ بدست خویش خوباں شاں کشند
آں کسے راکش چنیں شاہی کشد سوئے تخت وبہترین جاہی کشد

﴿الأبيات العشرون المذكورة في الخطبة من المثنوي المعنوي بتغير يسير في بعضها.﴾

اورآپ نے نہایت شفقت وغایتِ رحمت سے اپنا پورا مطب بے دریغ عام خلائق کے روبرو پیش فرمایا۔آگے استعمال کرنے والوں یا استعمال نہ کرنے والوں کی سعادت وشقاوت۔جس نے جب کبھی بھی استعمال کیا صلاح وفلاح اس کے پیش پیش رہی،اور جس نے اس میں اہمال کیا اگراس کو کچھ حصّہ عقیدت ومحبت کا حاصل ہےاس عقیدت ومحبت کی برکت سےاس پرعنایت اس طرح متوجہ ہوتی ہے کہ صلاح وفلاح سے اس کوحرمانِ عاجل نصیب کیا جاتا ہے تاکہ اس فوری تنبیہ سے وہ اپنی اصلاح کر سکے،اور جوعقیدت ومحبت سے خالی ہیں اس خلو کی شامت سے ان کے ساتھ یہ معاملہ کیا جاتا ہے کہ بطور استدراج کے ان کوصورتاً وعاجلاً کامیابی عطا کردی جاتی ہے،اور حقیقتاً وآجلاً حرمان ہی ان کے نصیبِ حال ہوتا ہے۔

چناں چہ حرمان آج کل تو ظاہر ہی ہے،اورحرمانِ حقیقی کا شاہد ان کی اندرونی حالت ہے کہ خالص راحت وحلاوت کو وہ خود اپنے اندر مفقود پاتے ہیں۔اسی فلاحِ عاجل وصوری وحرمانِ آجل وحقیقی کا ذکران آیات میں ہے:قولہ تعالیٰ:

﴿اَیَحۡسَبُوۡنَ اَنَّمَا نُمِدُّھُمۡ بِهٖ مِنۡ مَّالٍ وَّ بَنِيۡنَ ۝ نُسَارِعُ لَهُمۡ فِی الۡخَيۡرٰتِ ؕ بَلۡ لَّا يَشۡعُرُوۡنَ ۝﴾ (مومنون ۵۶۔۵۵) و قولہ تعالیٰ:﴿فَلَا تُعۡجِبۡکَ اَمۡوَالُهُمۡ وَلَاۤ اَوۡلَادُهُمۡ ؕ اِنَّمَا يُرِيۡدُ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ بِهَا فِی الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ اَنۡفُسُهُمۡ وَهُمۡ كٰفِرُوۡنَ ۝﴾ (توبہ۵۵)

جب عیاناً و برہاناً صلاح و فلاح کا انحصار مطبِ نبوی ہی کے نسخوں میں ثابت ہو چکا تو برادرانِ اسلامی پر جن کو مرض کی خبر اور اس کے سبب اور نسخہ سے بے خبری ہے واجب و لازم ہوا کہ اب اس علمی تغافل و تجاہل یا علمی تکاسل و تثاقل کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہیں اور ان حکمی حتمی نسخوں کا استعمال کریں اور عاجلاً و آجلاً و صورتاً و حقیقتاً صلاح و فلاح کا متزایداً و متصاعداً مشاہدہ کریں۔ یہ تنبیہ کلی ہے جلبِ منافع و دفعِ مضار کے طریقِ صحیح پر اور تنبیہِ جزئی و مبسوط تمام شریعتِ مطہرہ ہے۔

مقدمہ در تحقیقِ مسائل متعلقۂ کرامت

ا۔ مسئلہ اوّل: جاننا چاہیے کہ خلاصہ کلام محققین کا اس باب میں یہ ہے کہ کرامت اس امر کو کہتے ہیں جو کسی نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے کسی متبع کامل سے صادر ہو اور قانونِ عادت سے خارج ہو۔ پس اگر وہ امر خلافِ عادت نہ ہو تو کرامت نہیں ہے۔ اور جس شخص سے وہ امر صادر ہوا ہے اگر وہ کسی نبی کا متبع اپنے کو نہیں کہتا وہ بھی کرامت نہیں ہے جیسے جوگیوں ساحروں وغیرہم سے بعض امور ایسے سرزد ہو جاتے ہیں۔ اور اگر وہ شخص مدعی اتباع کا تو ہے مگر واقع میں متبع نہیں ہے خواہ اصول میں خلاف کرتا ہو جس طرح اہلِ بدعت، یا فروع میں جیسے فاسق و فاجر، اس سے بھی اگر ایسا امر صادر ہو وہ بھی کرامت نہیں ہے بلکہ استدراج ہے، جس کا ضرر یہ ہے کہ یہ شخص بوجہ خرقِ عادات کے اپنے کو کامل سمجھتا ہے اور اس دھوکہ میں کبھی حق کی طلب کرنے اور اتباع کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ نعوذ باللہ! کس قدر خسرانِ عظیم ہے۔

پس کرامت اس وقت کہلائے گی جب کہ اس کا محلِ صدور متبع سنت کامل التقویٰ ہو۔ اب ہمارے زمانے میں جس شخص سے کوئی فعلِ عجیب سرزد ہو جاتا ہے اس کو غوث و قطب قرار دے دیتے ہیں، خواہ اس شخص کے کیسے ہی عقائد ہوں، اور کیسے ہی اعمال و اخلاق ہوں۔ یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ بزرگوں نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص کو

ہوا میں اڑتا ہوا یا پانی پر چلتا ہوا دیکھو مگر وہ شریعت کا پابند نہ ہو تو اس کو بالکل ہیچ سمجھو۔

۲۔ مسئلہ دوم: اور جاننا چاہیے کہ کرامت کے لیے نہ اُس ولی کو اس کا علم ہونا ضروری ہے اور نہ اس کے قصد کا متعلق ہونا ضروری ہے، اور احیانا علم ہوتا ہے اور قصد نہیں ہوتا اور کبھی علم وقصد دونوں امر ہوتے ہیں، اس بنا پر کرامت کی تین قسمیں ٹھہریں:

ایک قسم وہ جہاں علم بھی ہو اور قصد بھی جیسے نیل کا جاری ہونا حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہٗ کے فرمانِ مبارک سے۔ اور دوسری وہ جہاں علم ہو اور قصد نہ ہو جیسے مریم رضی اللہ عنہا کے پاس بے فصل میووں کا آجانا۔ تیسری قسم وہ جہاں نہ علم ہو نہ قصد جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہٗ کا مہمانوں کے ساتھ کھانا کھانا اور کھانے کا دو چند سہ چند ہو جانا، چناں چہ خود حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہٗ کو تعجب ہوا جس سے ان کے علم وقصد کا پہلے سے متعلق نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور ایک احتمال حصرِ عقلی میں سے خلافِ واقع ہے کہ قصد ہو اور علم نہ ہو، کیوں کہ بدون علم قصد ممکن نہیں۔ اور لفظِ تصرف وہمت کا صرف قسم اوّل پر اطلاق کیا جاتا ہے، قسم ثانی وثالث کو تصرف نہیں کہتے، البتہ برکت وکرامت کہلاتی ہے۔

۳۔ مسئلہ سوم۔ اور جاننا چاہیے کہ ایک اور اعتبار سے کرامت کی دو قسمیں ہیں: ایک حسی، ایک معنوی۔ عوام لوگ اکثر حسی کو جانتے اور اسی کو کمال شمار کرتے ہیں، جیسے مافی الضمیر پر مطلع ہو جانا، پانی پر چلنا، ہوا میں اُڑنا وغیرہا۔ اور خواص کے نزدیک بڑا کمال کرامتِ معنوی ہے یعنی شریعت پر مستقیم رہنا، مکارمِ اخلاق کا خوگر ہو جانا، نیک کاموں کا پابندی وبے تکلفی سے صادر ہونا، حسد وکینہ ودیگر صفاتِ مذمومہ سے قلب کا طاہر ہو جانا، کوئی سانس غفلت میں نہ گزرنا۔ یہ وہ کرامت ہے جس میں استدراج کا احتمال نہیں، بخلاف قسمِ اوّل کے کہ اس میں یہ احتمال موجود ہے۔ اسی واسطے کاملین صدورِ کرامت کے وقت بہت ڈرتے ہیں کہ یہ استدراج نہ ہو، یا خدانخواستہ اس سے نفس میں عجب نہ پیدا ہو جاوے، یا اس کی وجہ سے عوام میں

شہرت و امتیاز پیدا ہو کر موجب ہلاکت ہو، بلکہ بعض نے فرمایا ہے کہ بعض اولیا نے مرتے وقت تمنا کی ہے کہ کاش دنیا میں ہماری کوئی کرامت صادر نہ ہوتی تا کہ اس کا عوض واجر بھی آخرت میں ملتا، کیوں کہ یہ امر مقرر ہے کہ جس قدر دنیا میں کسی نعمت میں کسی کو کمی رہے گی اس کا بدلہ آخرت میں عنایت ہوگا۔

۴۔مسئلہ چہارم: اور جاننا چاہیے کہ بعض علما نے کرامت کی قوت ایک حد خاص تک مُعیّن کی ہے۔اور جو امور نہایت عظیم ہیں، جیسے بدون والد کے اولاد پیدا ہونا، یا کسی جماد کا حیوان بن جانا، یا ملائکہ کا باتیں کرنا، اس کا صدور کرامت سے ممتنع قرار دیا ہے، مگر محققین کے نزدیک کوئی حد نہیں، کیوں کہ وہ فعل پیدا کیا ہوا اللہ تعالیٰ کا ہے صرف ولی کے ہاتھ پر اس کا ظہور ہو گیا ہے واسطے اظہارِ کرامت وقرب مقبولیت اس ولی کے۔سو اللہ تعالیٰ کی قدرت کی جب کوئی حد نہیں پھر کرامت محدود کیسے ہوسکتی ہے؟ رہا یہ شبہ کہ معجزہ کے ساتھ مساوات لازم آنے کا احتمال ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ جب صاحبِ کرامت خود کہتا ہے کہ میں نبی کا غلام ہوں تو جو کچھ اس سے ظاہر ہوا ہے یہ تبعیت اس نبی کے ہے استقلالاً نہیں جو اس شبہ کی گنجائش ہو۔البتہ جس خرقِ عادت کی نسبت نبی کا ارشاد ہو کہ اس کا صدور مطلقاً محال ہے وہ بطور کرامت کے سرزد نہیں ہوسکتی جیسے قرآن مجید کا مثل لانا۔

۵۔مسئلہ پنجم: اور جاننا چاہیے کہ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ اپنی کرامت کا اخفا واجب ہے مگر جہاں اظہار کی ضرورت ہو، یا غیب سے اذن ہو، یا حالت اس قدر غالب ہو کہ اس میں قصد و اختیار باقی نہ رہے، یا کسی طالبِ حق و مرید کے یقین کا قوی کرنا مقصود ہو وہاں اظہار جائز ہے۔

۶۔مسئلہ ششم: اور جاننا چاہیے کہ بعض اولیائے کاملین کا مقام غلبۂ عبودیت و رضا کا ہوتا ہے، اس لئے کسی شے میں وہ تصرف نہیں کرتے اس وجہ سے انکی کرامتیں نہیں معلوم ہوتیں اور بعضوں کو قوت تصرف ہی عنایت نہیں ہوتی، تسلیم و تفویض ہی ان کی کرامت

ہوتی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ ولایت کے لیے کرامت کا وجود یا ظہور ضروری نہیں۔

۷۔مسئلہ ہفتم۔ اور جاننا چاہیے کہ بعض اولیاء اللہ سے بعد انتقال کے بھی تصرفات وخوارق سرزد ہوتے ہیں، اور یہ امر معناحدِ تواتر تک پہنچ گیا ہے۔

۸۔مسئلہ ہشتم: اور جاننا چاہیے کہ کرامت کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ اسبابِ طبعیہ سے وہ اثر پیدا نہ ہوا ہو، خواہ وہ اسباب جلی ہوں یا خفی۔اس مقام پر لوگوں کو دو غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں: بعض تو مطلق عجیب امور کو کرامت سمجھتے ہیں اور عامل کے معتقدِ کمال بن جاتے ہیں، آج کل اس قسم کے بہت قصے واقع ہو رہے ہیں، مسمریزم، فریمیسن، حاضرات، ہم زاد کا عمل، عملیات ونقوش، طلسمات وشعبدات، تاثیراتِ عجیبہ، ادویات، سحر، چشم بندی وغیرہا کہ اس میں بعض کے آثار تو محض خیال ہیں اور بعض کے واقعی بھی ہوں تو اسبابِ طبعیہ خفیہ سے مربوط ہیں۔ کرامت ان سب خرافات سے منزہ ہے۔اور بعض کرامات کو بھی قوتِ طبعیہ پر محمول کر کے سب کو ایک لکڑی سے ہانکتے ہیں۔صاحبِ بصیرت طالبِ حق کو قرائن قویہ سے بنظرِ انصاف فرق معلوم ہو جاتا ہے کہ اس فعل میں قوائے طبعیہ کو دخل ہے، یا محض قوت قدسیہ ہے، یا کسی قوت کو بھی دخل نہیں محض کائن عن الغیب ہے۔

۹۔مسئلہ نہم: اور جاننا چاہیے کہ جس فعل کا ظاہری قویٰ سے معلوم کرنا ممنوع ہے باطنی قویٰ سے بھی ممنوع ہے، جیسے کسی بے گناہ کو قتل کر دینا، یا کسی کے قلب پر زور ڈال کر اس سے کچھ روپیہ لے لینا، یا کسی کا رازِ پنہانی معلوم کرنا، یا قصداً نامحرم کی طرف التفات کرنا۔بعض لوگ مطلقاً خرقِ عادت کو شعبہ ولایت کا سمجھ کر ان سب تصرفات کو حلال اور داخلِ کرامت سمجھتے ہیں۔

۱۰۔مسئلہ دہم: اور جاننا چاہیے کہ ولی سے احیاناً کوئی امر ناجائز صادر ہو جانا بشرطے کہ اس پر اصرار نہ ہو تنبیہ کے وقت توبہ کر لے، یا کسی اختلافی مسئلہ میں غلط شق کو اختیار کرنا ولایت وکرامت میں قادح نہیں ہے۔یہ کل دس مسئلے ضروری اس باب کے متعلق ہیں۔

خطبہ کرامات الصحابہ بقلم غیر مؤلف

اس خطبہ میں اصل مضمون احقر کا ہے جس کی روایت اس میں بالمعنی کی گئی ہے، اس لیے اس کی بعض عبارات میں نے بدل دیں۔

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريک له، وأن محمدًا عبده ورسوله. اللّهم صلِّ على سيّدنا ومولانا محمد وعلى آله واصحابه وسلِّم تسليماً كثيراً كلّما ذكره الذاكرون وكلّما غفل عن ذكره الغافلون.

امابعد: اہلِ فہم وبصیرت کی خدمت میں گذارش ہے کہ نصوصِ قطعیّہ وسننِ نبویہ سے یہ امر یقیناً ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم وارضاہم) تمام امتِ محمدیہ سے افضل ہیں، اور اہلِ تحقیق کا اس امر پر اجماع ہے کہ کوئی ولی اگرچہ وہ اعلیٰ رتبے پر ہو کسی ادنی صحابی کے رتبہ کو نہیں پہنچ سکتا، اور یہ برکت ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبتِ بابرکت کی۔ وہ صحبتِ مبارکہ کہاں سے آوے جس سے اولیا کو صحابہ رضی اللہ عنہم کا درجہ حاصل ہو؟ ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ﴾ (المائدہ ۵۴) مگر باوجود اس کے اس زمانہ میں اکثر عوام کو دیکھا جاتا ہے کہ جس قدر اعتقاد ان کو پچھلے صُلحا اور اولیا کے ساتھ ہے اس کا نصف بھی صحابہ کے ساتھ نہیں۔ جہاں تک غور کیا گیا اس کی وجہ صرف یہ سمجھ میں آئی کہ ان لوگوں نے کمال کو کرامات وخوارقِ عادات میں منحصر سمجھ لیا ہے، اور حضرات صحابہ کی کرامتیں کم سنی گئی ہیں، اس وجہ سے ان حضرات کو اس درجہ کا صاحب کمال نہ سمجھا جس درجہ کے وہ حضرات باکمال تھے، اسی لیے اعتقاد میں بھی کمی ہوئی۔ ہر چند کہ محققین صوفیہ کی تصریح

سے یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ کمالِ حقیقی اور چیز ہے، کشف و کرامات کی اُس کے روبرو کچھ حقیقت نہیں، اور وہ چیز استقامت (یعنی دین پر سیدھا رہنا اور اس کو مضبوط پکڑنا اور گناہوں کی لغزش سے باز رہنا) علی الدین ہے، چناں چہ کہا گیا ہے: **الا ستقامة فوق الکرامة**. اور صحابہ کا شریعتِ ظاہرہ اور طریقت باطنہ اور احوالِ رفیعہ میں مستقیم ہونا کس کو معلوم نہیں۔ اور یہ مضمون تحقیق اور تفصیل کے ساتھ ''کرامات امدادیہ'' میں اچھی طرح لکھا گیا ہے۔ اور استقامت کو کرامتِ معنویہ کہتے ہیں، فی الواقع حقیقی اور مقصود کرامت یہی ہے۔ چناں چہ حضرت سید الطائفہ جنید بغدادی قدس اللہ سرہ کی خدمت میں ایک شخص دس سال رہا، اور دس سال کے بعد عرض کیا کہ حضرت میں نے آپ سے کسی کرامت کا صدور نہیں دیکھا۔ حضرت جنید قدس اللہ سرہ نے جوش میں آکر فرمایا کہ اس مدت میں مجھ سے کوئی گناہ بھی دیکھا؟ عرض کیا: نہیں۔ فرمایا: اس سے بڑھ کر کیا کرامت ہوگی؟ یہ تھے اہلِ علم اور اہلِ تصوف اور اہل تحقیق کہ بالکل قرآن مجید کے مطابق جواب ارشاد فرمایا حق تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ﴾ (الحجرات ۱۳) بے شبہ بڑی کرامت اور عظمت والا تم میں کا اللہ کے نزدیک وہ ہے جو تم میں زیادہ پرہیز گار ہے۔

معلوم ہوا کہ مدارِ تقرب فقط تقوی ہے لاغیر۔

دوسرے: یہ کہ اکثر خوارق، ثمر کثرتِ مجاہدہ وریاضت کا ہوتے ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بوجہ کمال قابلیت وقوتِ فطرت وبرکتِ صحبت حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ ریاضت کی حاجت نہیں ہوئی، اس لیے خوارق کا بکثرت اُن حضرات سے صادر نہ ہونا تعجب کی بات نہیں۔

تیسرے: بقول حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (**هذا القول رواه العلامة الرافعي في "روضة الرياحين". وحنبل جد أحمد، لا أبوه**) کرامت کا ظہور تقویتِ یقین اہل زمانہ کے لیے ہوتا ہے، چوں کہ ببرکتِ

قریب زمانہ جنابِ رسولِ مقبول خیر القرون میں یقین وایمان کمال درجہ حاصل تھا اس لیے اس حجت اور دلیل کی چنداں حاجت نہ تھی۔ جوں جوں زمانہ برکت مآب علیہ الصلاۃ والسّلام دور ہوتا گیا برکات میں کمی پیدا ہوتی گئی اور ایمان میں ضعف ہوتا گیا، اس لیے برہانِ تقویت کا ظہور قرینِ حکمت ہوا۔ یہاں سے بھی ثابت ہوا کہ اقرب الی السنّت وہی حالت ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کی حالت تھی، اس لیے وہاں ضعفِ ایمان نہ تھا جس کی تقویت کی حاجت ہوتی، اور ظاہر ہے کہ یہ حالت اقرب الی السنّت ہے۔

چوتھے: صحابہ رضی اللہ عنہم کے واقعات نقل کرنے میں محدثین نے صحتِ روایت کی بہت سخت شرطیں مقرر کیں اور اس قدر اہتمام کیا کہ تابمقدور احوالِ صحیحہ سے اطلاع ہو، رطب ویابس اقوال سے اعلیٰ درجہ کا پرہیز کیا، بخلاف حکایتِ اولیائے متاخرین کے کہ ان کی نقل کرنے میں اس قدر احتیاط اور تنقیح نہیں کی گئی، اور شدتِ شرائطِ صحت کے لیے قلّتِ روایت امرِ لازم ہے۔ ونیز چوں کہ اصل مقصودِ دین میں احکام ہیں اس لیے بھی محدثین نے بہ نسبت نقلِ حکایات کے روایتِ سنن کا زیادہ اعتنا فرمایا، مگر چوں کہ ان وجوہ کے ساتھ بعض عوام کے لیے پوری تسلّی تب ہی ہے کہ ان کو کچھ کرامتیں صحابہ کرام کی بھی بتلائی جاویں، اس لیے حسب ارشادِ فیض بنیاد حضرت والا درجات مجددِ دوران قطب زمان سیدی محبوبی ومرشدی مولوی شاہ اشرف علی صاحب اس احقر نے اس کام کو شروع کیا۔ حق تعالیٰ بطریق احسن تمام فرماویں۔ ناظرین سے حسبنا للہ اپنے واسطے دعائے مغفرت وحصولِ مقاصد کا طالب ہوں۔ واضح ہو کہ اس کتاب کا خطبہ عرصہ ہوا کہ حضرت والا نے تحریر فرمایا تھا اور ایک صاحب سے کچھ متفرق مضامین بھی جمع کرائے تھے لیکن بوجہ عدیم الفرصتی حضرت کے دستِ مبارک پر یہ کام تمام نہ ہوسکا۔ اس خطبہ میں بھی بہت سے مضامین خطبۂ مذکورہ کے باختصار وبتغیرِ مناسب بندہ نے درج کیے ہیں۔

وما توفیقي إلا باللّٰہ، علیہ توکلت وإلیہ أنیب،

ربنا تقبّل منا إنک أنت السمیع العلیم.

خطبة مسائل السلوک من کلام ملک الملوک

امابعد الحمد والصلاة! فإن من العلوم القرآنية كثير مسائل التصوف مما ذكره الصوفية ـ قُدِّ سَتْ أسرارهم - في كتبهم مستندين إلى القرآن . وجملة ما ذكروه قسمان: قسم دَلَّ عليه القرآن بوجوه الدلالات المعتبرة عند أهل العلم والاجتهاد تنصيصاً، ويسمّى تفسيرا واستنباطا، ويسمّى فقها. ولا كلام في كون هذا القسم مد لولا للقرآن، أما التنصيص فظاهر، وأما الا ستنباط فلما تقرّر من أن القياس مظهرٌ لا مثبت. وقسم لا دلالة للقرآن عليه بعينه ولا على مايشاركه في العلة الشرعية، ، لكن له دلالة على ما يناسبه بنحو من المناسبة ويسمّى اعتبارا. وهذالقسم مما تكلّموا في كونه مدلولاله . فكم من مثبت له، وهو ظاهر صنيع كثير من الصوفية. وكم من نافٍ له ، وهو ظاهر كلام حملة العلوم الظاهرة.والقول الفصل في الباب أن النفي حق إن أريد بالد لالة كن ذلک المعنى مقصودا بلا واسطة كالمنصوص، أو بواسطة كالثابت بالقياس . والإثبات حق منقول من السلف إن أريد بالدلالة ما هو أعمّ من ثبوته بأحد الطريقين المذكورَين، ومن ثبوت الشيْ من أصله بنحو من الأصالة من غير أن يقصد مع القول بإرادة المعنى الظاهري قطعا.، فإن إبطال هذا المعنى باطل ، وذهابٌ إلى مذهب الباطنية الضالّة . ولنسمعک ما يدّل على جميع ما ادّعينا . أما أن لهذا الصنيع أصلاً من السلف فقدروى رزين عن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى: ﴿اِعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يُحْيِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾(الحديد:۱۷) قال:لين القلوب بعد موتها مخبتة منيبة يحيى القلوب الميتة بالعلم والحكمة،

وإلا فقد علم إحياء الارض مشاهدة (تيسير:٧٨)

فقول ابن عباس رضى الله عنهما صريح في صحة تأويل الأرض بالقلب ، وهل هذا إلا الذي يسلكه الصوفية ، بل ظاهره ينفي ظاهر التفسير ، لكن لمّا كا ن هذا التفسير يقينيا يصرف قوله عن المتبادر إلى أن مراده رضى الله عنه إيقاظ السامع أن لا يكتفي من الآيت علىٰ ظاهرها وان كان مقصوداً بل يعتبر به ويتقبل إلى حال القلب . هذا ما بدالي في اعتبار علم الاعتبار. وأبلغ من هذا ما قرره شيخ مشا يخنا الشاه ولي الله المحدث الدهلوي - قدس سره - في كون هذا الفن معتبراً في كتابه " الفوز الكبير" في أصول التفسير حيث قال باللسان الفارسي:

واما اشارات صوفیہ اعتبارات ایشان بہ حقیقت از فن تفسیر نیست ، بلکہ نزدیک استماع قرآن چیز ہا بردل سالک ظاہری گردد ودرمیان نظم قرآن وحالتے کہ آں سالک دارد یا معرفتیکہ اورا حاصل ست متولد می شود۔ چنانکہ کسے قصہ مجنون ولیلی شنود ومعشوقہ خودرایاد کند ومعاملہ کہ درمیان وے ومحبوبۂ وے میگزرد متحضر سازد ، ودرینجا فائدہ ایست اہم آنرا باید دانست کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فن اعتبار رامعتبر داشتہ اند ودرآں راہ سلوک فرمودہ اندتا سنت باشد علمائے امت راوفتح طریقے باشد علوم موہوبہ ایشاں رامانند آنکہ آیت ﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَ اتَّقٰى﴾ (الليل:٥) درمسئلہ قدر تمثیلاً خواندند اگرچہ معنی منطوق آیت آنست کہ ہر کہ این کارہا کردہ است اورا براہِ جنّت ونعیم بنمایم وہر کہ اضداد آن بعمل آوردہ است اورا براہِ دوزخ وتعذیب بکشایم، لیکن بطریق اعتبار تواں دانست کہ ہر کسے را برائے حالتے آفریدہ اند وآں حالت بروے جاری می کند من حیث یدری اولایدری، پس بایں اعتبار آیت رابمسئلہ قدر ربطے واقع شود، ہم چنیں آیت ﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا﴾ (الشمس:٧) معنی منطوقش آنست کہ بربّر واثم مطلع ساخت ، لیکن خلق صورت علمیّہ برّ واثم رابآں بروائم اجمالاً دروقت نفخ

روح مشابہتے ہست پس باعتباری تواں بایں آیت دریں مسئلہ استشہاد کرد۔

(قلت:ولو قيل :"اعتضاد" مكان" استشهاد" كان اولى) والله أعلم ﴿ص:٤٤،٤٥﴾ وقلت: والحديثان اللذان أشار إليهما الشيخ هما هذان .

فالأول: ما عن علي رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة". قالوا: يارسول اللّٰه ، افلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: " اعملوا، فكلٌّ ميسرٌ لما خلق: أما من كان من أهل السعادة فسييُسَّر لعمل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييُسَّر لعمل الشقاوة" ثم قرأ: ﴿فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى(٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى(٦)﴾ ﴿الليل٥.٦ متفق عليه مشكاة باب القدر﴾

والحديث الثاني : ما عن عمران بن حصين ؓ : أن رجلاً من مزينة قال : يارسول اللّٰه ، أرأيت ما يعمل الناس ويكدحون فيه، أشيٌ قضي عليهم ومضى فيهم من قدر سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم ؟ فقال :" لا، بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم ، وتصديق ذلک في كتاب الله:﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَاO فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَاO﴾."

﴿الشمس:٧،٨،رواه مسلم (مشكاة كتاب القدر)﴾ فثبت بهذا التقرير كون ذلک الطريق له أصل ، وأما كون إبطال المعنى الظاهر باطلاً ففي "روح المعاني" تحت آية: ﴿اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ﴾ الآية من سورة الرعد(١٧) ما نصه: قال ابن عطية: روي عن ابن عباس ؓ أنه قال في قوله تعالى: ﴿اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ﴾ ﴿الرعد ١٧﴾ الآية . يريد بالماء الشرع والدين، وبالأ ودية القلوب، ومعنى سيلا نها بقدرها: أخذ النبيل بحظه والبليد بحظه. ثم قال: وهذا قول لا يصحّ - والله تعالى أعلم

عن ابن عباس، لأنه ينحو إلى قول اصحاب الرموز، وقد تَمَسَّک به

الغزالي وأهل ذلك الطريق ، وفيه إخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داعٍ إلى ذلك. وإن صحّ ذلك عن ابن عباس فيقال فيه: إنما قصد أن قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ ﴿الرعد:١٧﴾

معناه: الحق يتقرّر في القلوب ، والباطل الذي يعتريها اِلخ، ونحن نقول : إن صحّ ذلك فمقصود الحبر منه الإشارة وإن كان يريد غير ظاهر فيه. وحجة الإسلام الغزالي رحمه الله أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد اللّٰه تعالى . كما لا يخفى على مُتَتَبِّعِي كلامه، انتهى . ولقد أتى الإمام الغزالي بالقول الصَّرّاح والفصل البوّاح في المسألة في كتابه"مشكاة الأنوار" حيث قال: ولا تظُنَّنَّ من هذه الأ نموذج وطريق ضرب المثال رخصةً منّي في رفع الظواهر ، واعتقاداً في ابطالها ، حتى أقول مثلا: لم يكن مع موسٰى عليه السّلام نعلان ، ولم يسمع الخطاب بقوله:﴿اخلع نعليك﴾ -حاشا للّٰه - فإن ابطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلٰى أحد العالمين ، ولم يعرفو المو ازنة بينهما ، ولم يفهموا وجهه،كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية . فالذي يجرّد الظاهر حشوي، والذي يجرّد الباطن باطني ، والذي يجمع بينهما كامل ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم " ظاهر وباطن ، وحدٌّ ومطلع". وربما نقل هذا عن عليؓ موقوفا. بل أقول: فهم موسى عليه السّلام من خلع النعلَين إطراح الكونين، فامتثل الأمر ظاهرا بخلع نعليه بإطراح العالمين . فهذا هو الاعتبار أي العبور من الشيء الى غيره ، ومن الظاهر إلى السرّ . وفرّق بين من يسمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم :" لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب فيقعي الكلب في بيته". ويقول : ليس الظاهر مرادًا ، بل المراد تخلية بيت القلب عن

كلب الغضب .، لأنه يمنع المعرفة التي هي من أنوار الملائكة. اذا لغضب غول العقل . وبين من يمتثل الأمر في الظاهر لم يقول: الكلب ليس كلبا لصورته بل لمعناه، وهي السبعية والضراوة ، فإذا كان حفظ البيت الذي هو القلب مَقَرُّ الجوهر الحقيقي الخالص عن سرّ الكلبية اولى ، فانا أجمع بين الظاهر والسرّ جميعاً . فهذا هو الكامل.وهو المعنى بقولهم: الكامل من لا يطفئ نورُ معرفته نورَ ورعه . ولذلك ترى الكامل لا تسمح نفسه بترك شيْ من حدود الشرع مع كمال البصيرة، ﴿تحفة الإخوان في التفرقة بين الكفر والايمان ص:٦٤﴾ انتهى.وقريب منه في"روح المعاني": وأما كلام السادة الصوفية من القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ، ويمكن التطبيق بينهما وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الايمان ومحض العرفان، لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا ، وإنما المراد الباطن فقط ، إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصّلوا إلى نفي الشريعة بالكلية ، وحاشا ساداتنا من ذلك. كيف أوقد حضّوا على حفظ التفسير الظاهر؟وقالوا: لا بد منه أولاً.، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل أحكام الظاهر ومن ادعى فهم اسرارالقرآن قبل احكام التفسير الظاهر فهو كمن ادّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب، ﴿ج.١ ص.٦﴾ انتهىٰ.

وقد أتيتُ بهذا التقرير مع زيادة تحقيق حديث: "إن لكل آية ظهراً وبطنا" مما لعلك لم تسمع من غيري في الجلد الأول من "كليد مثنوي﴿ص.٨٣﴾ إن اشتقتَ إليه فاطّلع عليه . وبمجموع ما نقلنا ظهر مجموع ما ادّعينا سابقاً من اعتبار من الاعتبار مع بقاء الظاهر على ما هو عليه.

خطبة أحكام الايتلاف

بعد الحمد والصلاة. مقصود اس تحریر سے ایک غلطی عظیم کا رفع کرنا ہے جس میں قریب قریب عام ابتلا ہو رہا ہے الا ماشاء اللہ۔ اور وہ غلطی یہ ہے کہ عام طور پر علی الاطلاق اتفاق کو مطلوب اور اختلاف کو مذموم سمجھا جاتا ہے، بالخصوص اگر علماء میں کسی قسم کا بھی اختلاف ہو جاوے اس کے سبب ان پر سخت طعن کیا جاتا ہے۔ اور اس مدعا پر دلائل مطلقہ سے (گو وہ کسی دلیلِ مستقل سے مقید ہی ہوں) تقریراً وتحریراً استدلال کیا جاتا ہے۔ اس خیال کے غلط ہونے پر احقر وقتاً فوقتاً تقریر وتحریر سے متنبہ بھی کرتا رہا ہے، لیکن کسی داعیِ قوی کے پیش نہ آنے کے سبب اس مستقل تنبیہ کا کوئی خاص اہتمام نہیں کیا گیا۔ امسال بعض اسباب خاصہ کے سبب بعض مراکز تعلیمیہ کی جماعت کے آحاد میں کچھ اختلاف پیش آیا اور امتداد واشتداد میں کسی قدر معمول سے بڑھ بھی گیا اور اس کے متعلق بعض ایسے صاحبوں نے جن کا یہ منصب بھی نہ تھا بزعمِ خود خیر خواہی سے معترضانہ خیالات ظاہر کیے، اور ان میں سے جنہوں نے مجھ سے خطاب خاص کیا تھا ان کو اصول صحیحہ کے موافق جواب بھی دیا گیا۔ لیکن غالباً بوجہ اجمال ان جوابوں کا ان اصول پر انطباق واضح نہ تھا اس لیے توضیح کی بھی ضرورت تھی نیز آئندہ کے لیے ایسے شبہات کا انسداد بھی ضروری تھا۔ یہ واقعہ اور یہ دو ضرورتیں داعیِ قوی ہو گئیں کہ تحقیق مسئلہ اتفاق واختلاف کی کسی قدر تفصیل وتوضیح کے ساتھ قلم بند کر دی جائے تاکہ شبہات واقعہ مفقود اور شبہات متوقعہ مسدود ہو جاویں، اور نیز واعظین ومقررین

مضمون نویس بھی اپنی تقریرات وتحریرات میں ان حدود کی رعایت رکھ سکیں۔ **ولقبته**
ب" **احکام** ﴿اس تلقیب میں اشارہ ہے کہ جب اختلاف کے صحیح احکام معلوم ہوں گے ان کے
امتثال کے بعد جو اتفاق ہوگا وہ نہایت مستحکم ہوگا، کیوں کہ وہی مطلوبِ شرعی ہوگا جو مصلحت ہی مصلحت
ہے، اور ایسے امر کا استحکام یقینی ہے، مزید تحقیق اس کی خاتمۂ رسالہ کے خاتمہ میں ہے﴾ **الائتلاف**
في أحكام الاختلاف" والله ولي الإعانة، وإليه التَّضَرُّعُ والاستكانة.

مقدمه: جاننا چاہیے کہ اختلاف بتقسیم اولیٰ دو قسم پر ہے: ایک حقیقی، دوسرا غیر حقیقی۔ اور اختلاف کی اقسام سے اتفاق کی اقسام بھی معلوم ہو جاویں گی اور چوں کہ محلِ کلام اختلاف ہی کو سمجھا جاتا ہے، اس لیے موضوعِ تقسیم کا اسی کو قرار دیا گیا۔

تو اختلاف کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ حقیقی ۲۔ غیر حقیقی

حقیقی سے مراد یہ ہے کہ دو حکموں میں ایسا تعارض ہو کہ وہ دونوں حکم واقع میں معاً صحیح نہ ہو سکیں۔ اگر ایک صحیح ہو تو دوسرا غلط، جیسے ایک شخص کہے کہ یہ فعل حلال یا حسن ہے، دوسرا اُسی فعل کو کہے کہ یہ حرام یا قبیح ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ وہ واقع میں حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو۔ پھر یہ تعارض خواہ درجۂ تناقض میں ہو یعنی جیسے ان دونوں حکموں کا اجتماع نہیں ہو سکتا اسی طرح دونوں کا ارتفاع بھی نہیں ہو سکتا، جیسا مثالِ مذکور میں کہ جیسے یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ فعل حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو، اسی طرح یہ نہیں ہو سکتا کہ نہ واقع میں حلال ہو اور نہ واقع میں حرام ہو، اور خواہ درجۂ تضاد میں ہو یعنی دونوں حکموں کا اجتماع تو نہیں ہو سکتا لیکن دونوں کا ارتفاع ہو سکتا ہے، جیسے ایک شخص کہے کہ یہ فعل مباح ہے، دوسرا کہے کہ مستحب ہے، سو ظاہر ہے کہ یہ تو ممکن نہیں کہ مباح بھی ہو اور مستحب بھی مگر یہ ہو سکتا ہے کہ نہ مباح ہو نہ مستحب بلکہ مکروہ و بدعت ہو۔

اور غیر حقیقی سے مراد یہ ہے کہ دو مختلف حکموں میں تعارض نہ ہو بلکہ دونوں حکم صحیح ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک پتھر سفید ہے ایک سیاہ ہے تو دونوں مختلف تو ہیں لیکن دونوں حکمِ صحت میں مجتمع ہیں، کیوں کہ دونوں میں رنگ کا محل مختلف ہے۔ ایک کو سفید کہنے سے

دوسرے کے سیاہ ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ یا ایک زمانہ میں شراب حلال تھی دوسرے زمانہ میں حرام ہوگئی تو یہ دونوں حکم صحیح ہیں۔ اور یہ اختلاف غیر حقیقی واقع میں اختلاف نہیں ہے محض صورتِ اختلاف ہے اور حقیقت اس کی تعدد ہے۔

پھر اختلافِ حقیقی کی دو قسمیں ہیں:

۱۔اختلاف في الأمر الدنيوي ۲. اختلاف في الأمر الديني.

پھر اختلاف في الأمر الدنيوي کی دو قسمیں ہیں:

۱. اختلاف عن منشأٍ صحيح. ۲. اور ایک اختلاف لا عن منشأٍ صحيح.

اور اختلاف في الأمر الديني کی دو قسمیں ہیں:

۱. اختلاف في الفروع. ۲. اختلاف في الأصول.

پھر اختلاف في الفروع کی دو قسمیں ہیں:

۱. اختلاف عن دليل. ۲. اور اختلاف لا عن دليل.

اور اختلاف في الأصول کی دو قسمیں ہیں:

۱۔اختلاف في الكفر والايمان۔ ۲۔اور اختلاف في البدعة والسنة

یہ سب اقسام اختلافِ حقیقی کی تھیں۔

اور غیر اختلافِ غیر حقیقی کی دو قسمیں ہیں:

ایک بفعل العبد، دوسرا بجعل الحق۔

پھر اختلاف بجعل الحق کی دو قسمیں ہیں:

ایک اختلافِ طبائع، دوسرا اختلافِ شرائع۔

پھر اختلافِ شرائع کی دو قسمیں ہیں:

۱۔اختلاف في الشريعة الواحدة.

۲۔اختلاف في الشرائع المتعددة

مجموعہ ان سب اقسام کا دس قسمیں ہیں، چھ اختلافِ حقیقی کی اور چار

اختلافِ غیر حقیقی کی، یعنی

قسم اوّل: اختلاف حقيقى في الأمر الدنيوى عن منشأ صحيح.

قسم دوم: اختلاف حقيقي في الأمر الدنيوي لا عن منشأ صحيح.

قسم سوم: اختلاف حقيقي في الامر الديني من الفروع عن دليل.

قسم چہارم: اختلاف حقيقي في الامر الديني من الفروع لا عن دليل.

قسم پنجم: اختلاف حقيقي في الأمر الديني من الأصول كفراً وإسلاماً.

قسم ششم: اختلاف حقيقي في الأمر الديني من الأصول بدعتاً وسنتاً

قسم ہفتم: اختلاف غير حقيقي بفعل العبد.

قسم ہشتم: اختلاف غير حقيقي بجعل الحق باختلاف الطبائع.

قسم نہم: اختلاف غير حقيقي بجعل الحق في الشريعة الواحدة.

قسم دہم: اختلاف غير حقيقي بجعل الحق في الشرائع المتعددة.

(وهذه صورة الضبط بهيئة الجدول ذات الشعب)

اختلاف									
حقیقی						غیر حقیقی			
فی الدنیا		فی الدین					بجعل الحق		
عن منشأ صحیح	لا عن منشأ صحیح	فی الفروع		فی الاصول		بفعل العبد	باختلاف الطبائع	باختلاف الشرائع	
		عن دلیل	لا عن دلیل	کفراً و اسلاماً	بدعۃً و سنۃً			فی الشریعۃ الواحدۃ	فی الشرائع المتعددۃ
قسم اوّل	قسم ثانی	قسم ثالث	قسم رابع	قسم خامس	قسم سادس	قسم سابع	قسم ثامن	قسم تاسع	قسم عاشر

اور یہ سب اقسامِ واقعیہ ہیں، ورنہ احتمالاتِ عقلیہ تو اور بہت ہیں، مگر چوں کہ وہ غیر واقع تھے، اس لیے ان کا ذکر کرنا پھر ان کے وقوع کی نفی کرنا فضول سمجھا۔

❁❁❁

مضمون أحکام الایتلاف

جو دلائل مطلوبیتِ اتفاق کے ہیں وہ مطلق نہیں بلکہ ان کے خاص محامل ہیں، جیسے دلائل مطلوبیتِ اختلاف کے بھی خاص محامل ہیں۔ ان سب کی تفصیل فصولِ رسالہ میں مذکور ہوئی ہے۔ ان دلائل مطلوبیتِ اتفاق میں سے ایک خاص دلیل کے متعلق جو کہ کثیر الدور علی الألسنہ ہے ایک خاص غلطی عام ہو رہی ہے۔ اس کا مختصر دفع بطورِ تتمہ کے ضروری سمجھتا ہوں۔ وہ دلیل یہ آیت ہے:

﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖۤ اِخْوَانًا﴾

(آل عمران:۱۰۳)

اور وہ غلطی یہ ہے کہ اس آیت میں دو لفظ دیکھ لیتے ہیں: ایک ﴿ جَمِيْعًا ﴾ کہ اجتماع پر دال ہے، دوسرا ﴿ لَا تَفَرَّقُوْا ﴾ کہ افتراق سے نہی ہے۔ اور اس قید پر نظر نہیں کرتے، اس لیے بے محل اس کو استدلال میں پیش کر دیتے ہیں۔ یہ ہے وہ غلطیِ عام، اور دفع اس غلطی کا اس قید میں نظر کرنا ہے اور وہ قید اعتصام بحبل اللہ کی ہے جس کی تفسیر احکام دینیہ کا التزام اعتقادی و عملی ہے، تقریر مدلولِ آیت کے بلحاظ قید یہ ہے کہ تم سب اعتصام اختیار کرو اور اس میں تفرق مت کرو کہ کوئی اعتصام اختیار کرے، کوئی نہ کرے۔ پس مقصود بالذات اعتصام ہے نہ کہ اجتماع، اور منہی عنہ ترکِ اعتصام ہے نہ کہ تفرق۔ پس اگر اعتصام میں تفرق ہوتا ہو اس طور سے کہ بعض نے اعتصام کیا بعض نے نہ کیا تو اس تفرق سے بچنے کے لیے اعتصام کو نہ چھوڑیں گے، بلکہ اعتصام

کے لیے تفرق کو گوارا کرلیں گے۔ اور اگر ترکِ اعتصام سے اجتماع حاصل ہوتا ہو اس طور سے کہ سب نے اعتصام ترک کر دیا اور بے دینی پر مجتمع ہو گئے تو اجتماع کے لیے اعتصام کو ترک نہ کریں گے بلکہ اعتصام کے لیے اجتماع کو ترک کر دیں گے۔ خوب سمجھ لو۔ یہ تو دفع ہے غلطی کا، اور اس آیت میں ایک فائدہ عظیمہ علمیہ وعملیہ متعلقہ اتفاق پر بھی دلالت ہے، یعنی اس میں اتفاق واجتماع مطلوب کے حاصل ہونے کا ایک سہل اور کامیاب طریقہ بھی بتلایا گیا ہے۔

وہ طریقہ یہ ہے کہ سب مل کر احکامِ الٰہیہ کا اتباع کرنے لگیں، اس سے خود بخود بلا کسی تدبیر مستقل کے لزوماً اتفاق پیدا ہو جاوے گا ورنہ بدون اس کے بڑی سی بڑی تدبیر بھی ناکام ہے اوّل تو حدوث ہی میں ورنہ بقا میں تو ضرور۔ اور راز اس کا یہ ہے کہ ایسا اتفاق اغراض پر مبنی ہوگا اور اغراض میں تبدل ہوتا رہتا ہے، اسی کے ساتھ اتفاق بھی رخصت ہو جاوے گا، اور جو اتفاق احکامِ الٰہیہ پر مبنی ہوگا چوں کہ احکام بدلتے نہیں اسی لیے وہ اتفاق بھی باقی رہتا ہے، اور ایسی تدابیر کے غیر نافع ہونے کی طرف دوسری آیت میں اشارہ فرمایا گیا ہے: ﴿هُوَ الَّذِیْٓ اَیَّدَکَ بِنَصْرِهٖ وَبِالْمُؤْمِنِیْنَ ۝ وَاَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِهِمْ ؕ لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مَّآ اَلَّفْتَ بَیْنَ قُلُوْبِهِمْ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَیْنَهُمْ ؕ﴾ (الانفال۔٦٢۔٦٣)

یہ مجمل تقریر ہے آیتِ اعتصام کے دو مدلولوں کی، ایک دفعِ غلطی متعلقِ اتفاق اور دوسری تعلیم تدبیرِ اتفاق اور مفصّل تقریر مدلولِ اوّل کی احقر کے وعظ الاعتصام بحبل اللہ کے ثلث دوم میں جو اسی آیت کے بیان میں ہے اور مدلول ثانی کے وعظ "الاتفاق" کے ثلثِ دوم اور ورقِ اخیر میں جو ایک دوسری آیت کے بیان میں ہے شائع ہو چکی ہے، اگر شوق ہو ملاحظہ فرمالیا جاوے۔

❁❁❁

ملفوظ در تسہیل طریق سلوک

ملقب به السلسبيل لعابري السبيل

من مقالات شریفہ حضرت اشرف العلماء حکیم الامت مجدد الملت
قطب الارشاد مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب عم فیوضہم العالی
ضبط کردہ: احقر خواجہ عزیز الحسن عفی عنہ، مرقومہ ۷ محرم ۱۳۴۵ھ

عرض کیا گیا کہ حضرت جو فرمایا کرتے ہیں کہ اعمال مامور بہا سب اختیاری ہیں اور اختیاری امور میں کوتاہی کا علاج بجز ہمت اور استعمالِ اختیار کے اور کچھ نہیں تو یہ تو بظاہر بہت معمولی سی بات معلوم ہوتی ہے، پھر طریق میں اہمیت ہی کیا رہی؟ فرمایا کہ ہے تو یہ معمولی اور موٹی بات لیکن لوگوں کو اس کی جانب التفات نہیں، حالاں کہ اسی پر دارومدار ہے تمام اصلاحات کا اور یہی ہے اصل علاج تمام کوتاہیوں کا۔

عرض کیا گیا کہ جب آدمی باوجود کوشش کے اپنی اصلاح سے عاجز ہو جاتا ہے تب ہی تو اس کی تدابیر اور معالجہ پوچھتا ہے، تو اس سے پھر بھی یہی کہہ دینا کہ ہمت اور اختیار سے کام لو کیوں کر کافی ہو سکتا ہے؟ کیوں کہ ہمت اور استعمالِ اختیار کی اسے توفیق ہی نہیں ہوتی۔ فرمایا کہ دیکھنا یہ ہے کہ وہ استعمال اختیار پر قادر ہے یا نہیں، ضرور قادر ہے ورنہ نصوص کی تکذیب لازم آتی ہے۔ جب استعمالِ اختیار پر قادر ہے تو ہمت کر کے اختیار کا استعمال کرے۔ جب اختیار کا استعمال کرے گا تو کامیابی لازم ہے، ناکامیابی کی کوئی صورت ہی نہیں، البتہ دشواری اور کلفت ضرور ہے۔

عرض کیا گیا کہ واقعی قدرت اور اختیار کا تو انکار نہیں کیا جا سکتا ہے، لیکن جب

دشواری اور کلفت کی وجہ سے اس کے استعمال ہی کی نوبت نہ آئی تو وہ اختیار مفید ہی کیا ہوا؟ کیوں کہ نتیجہ تو وہی ہوا جو عدمِ اختیار کی صورت میں ہوتا یعنی عدم صدورِ اعمال۔

فرمایا کہ جب علاج پوچھا جائے گا تب تو وہی بتایا جائے گا جو دراصل علاج ہے، رہی خود اس علاج کے استعمال کی دشواری سو جب اس کے متعلق سوال کیا جائے اس وقت اس کا جواب دیا جائے گا۔ عرض کیا گیا کہ اب سوال کیا جاتا ہے۔ اس استفسار پر فرمایا کہ اختیاری امور میں کوتاہی کا علاج بجز ہمت اور استعمال اختیار کے اور کچھ نہیں، البتہ اس استعمال اختیار میں کلفت اور دشواری ضرور ہوتی ہے، سو اس کا علاج بھی یہی ہے کہ باوجود کلفت کے ہمت اور اختیار سے برابر بہ تکلف اور بہ جبر کام لیتا رہے، رفتہ رفتہ وہ کلفت مبدل بسہولت ہو جائے گی۔ ساری ریاضت اور سارے مجاہدے بس اسی لیے کیے جاتے ہیں کہ اختیار اوامر اور اجتنابِ نواہی میں سہولت پیدا ہو جائے۔ میں تو کہا کرتا ہوں کہ خلوص اور ہمت بس یہ دو چیزیں ماحصل ہیں سارے تصوف کا اور ساری پیری مریدی کا، کیوں کہ اگر ہمت نہ ہوگی تو عمل ہی نہ ہوگا اور اگر خلوص نہ ہوا تو عمل ناقص ہوا۔ اگر ان دو چیزوں کو جمع کر لیا جائے تو پھر شیخ کی بھی ضرورت نہیں، کیوں کہ شیخ بھی بس انہی دو چیزوں کی تعلیم کرتا ہے۔ دفعِ کلفت اور تحصیل سہولت کا جو یہ طریق ارشاد فرمایا کہ بہ تکلّف ہمت اور اختیار سے کام لیتا رہے، رفتہ رفتہ سہولت ہونے لگے گی، اس کے ضمن میں یہ بھی فرمایا کہ ہر کام شروع میں مشکل ہوتا ہے، مگر کرتے کرتے مشق ہو جاتی ہے اور پھر نہایت سہولت کے ساتھ ہونے لگتا ہے، جیسے سبق شروع میں دشوار ہوتا ہے مگر رٹتے رٹتے یاد ہو جاتا ہے، اگر شروع کی کلفت اور تعب کو دیکھ کر ہمت ہار دی تو پھر کوئی صورت ہی کامیابی کی نہیں، اور اگر برداشت کر لی تو چند روز کے بعد دیکھے گا کہ سہولت کے ساتھ وہ عمل ہونے لگے گا:

چند روزے جہد کن باقی بخند

جب حضرت یہ بیان فرما رہے تھے کہ اخلاص و ہمت خلاصۂ تصوف ہیں تو ایک

صاحب نے عرض کیا کہ کیا اخلاص بھی اختیاری ہے؟ فرمایا کہ جب مامور بہ ہے تو ضرور اختیاری ہے، کیوں کہ غیر اختیاری امور کا شریعت نے مکلّف ہی نہیں فرمایا، اور اختیاری کیوں نہ ہوتا، کیا گھی کا خالص رکھنا اختیار میں نہیں؟ اس میں چربی نہ ملائے، تیل نہ ملائے، پس وہ گھی بقول عوام (ظرافت کے لہجے میں) نخالص ہے یعنی خالص ہے، اور عبادت کے خالص رکھنے ہی کو اخلاص کہتے ہیں۔

عرض کیا گیا کہ شیخ کی دعا و برکت کو بھی تو بہت بڑا دخل ہے اصلاح میں۔ فرمایا کہ برکت کا انکار نہیں، مگر اس کا درجہ بھی تو متعیّن کرنا چاہیے، اس کا مرتبہ صرف ایسا ہے جیسا عرقِ سونف کا مرتبہ مسہل میں کہ اس سے اعانت ضرور ہوتی ہے مسہل میں مگر کیا محض عرقِ سونف بغیر مسہل کے کارآمد ہو سکتا ہے اور مسہل کا کام دے سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

عرض کیا گیا کہ اس کا تو مشاہدہ ہے کہ شیخ کی دعا و توجہ کی برکت سے بہت کچھ تغیر اپنی حالت میں محسوس ہونے لگتا ہے۔ فرمایا کہ مسہل میں ادھر عرقِ سونف پیا ادھر دھڑا دھڑ دست ہونے شروع ہو گئے، تو کیا اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ اکیلا عرقِ سونف کافی ہو گیا ہے؟ حضرت! نری دعا و برکت سے کچھ نہیں ہوتا جب تک خود اپنے اختیار کو کام میں نہ لائے۔ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو بڑھ کر نہ کوئی صاحب برکت ہو سکتا ہے، نہ مقبول الدعوات۔ حضرت کے چچا ابو طالب کیسے جاں نثار اور عاشق زار تھے، حضور نے دعا بھی دل و جان سے کی وہ راہ پر آجائیں، اصرار بھی فرمایا گیا، مگر چوں کہ خود انہوں نے نہ چاہا، مقصود حاصل نہ ہوا، بالکل طبیب اور مریض کی سی مثال ہے۔ اگر مریض دوا نہ پیے تو کیا محض طبیب کی شفقت اور توجہ سے مریض اچھا ہو جائے گا؟ صحت تو اس کے نسخہ ہی سے ہوگی۔ اسی طرح اگر بچہ سبق یاد نہ کرے تو سبق کیسے یاد ہو جائے گا، محض استاد کی توجہ سے تو سبق یاد نہیں ہو سکتا، وہ تو یاد کرنے ہی سے یاد ہوگا۔

عرض کیا گیا کہ شیخ کی برکت سے توفیق ہو جاتی ہے۔ فرمایا کہ یہ تو میں کہہ ہی چکا ہوں کہ برکت معین ضرور ہے مگر کافی نہیں اسکا دخل اعانت ہے دخل کفایت نہیں یہاں

تک کہ محض شیخ کی برکت تو ہرگز کافی نہیں ہو سکتی مگر یہ ہوسکتا ہے کہ محض ہمت اور استعمال اختیار کافی ہو جائے۔ میں تو ان باتوں کو علی الاعلان کہتا ہوں، خواہ مخواہ میں اپنے متعلقین کو اپنا مقید بنانا نہیں چاہتا، اگر کوئی شخص اپنی اصلاح خود کر سکے تو چشم ما روشن دل ماشاد، خوشی کا مقام ہے، کیوں کہ ہمارا بوجھ ہلکا ہوا۔

عرض کیا گیا کہ یہ تقریر کہیں اس کے تو خلاف نہ ہو جائے گی:

بے رفیقے ہر کہ شد در راہ عشق عمر بگذشت ونشد آگاہ عشق

فرمایا کہ خلاف کیوں ہوتی یہ تو اور ہماری موید ہے، آگاہ عشق فرمایا ہے، یعنی بلا شیخ کے آگاہ نہ ہوگا، علم کا درجہ حاصل نہ ہوگا، سو اس سے ہمیں کب انکار ہے، شیخ راہ بتائے گا مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ وہ گھسیٹ کر لے چلے گا، اندھے کو سوانکھا راہ بتاتا ہے، گود میں تو اٹھا کر نہیں لے جاتا، رستہ تو قطع خود اس کے چلنے ہی سے ہوگا۔ راستہ بتانا تو بے شک شیخ کا کام ہے، لیکن اس کا قطع کرنا تو سب ہی کے ذمہ ہے۔

جامع عرض کرتا ہے کہ اس جگہ حضرت کا ایک پرانا ملفوظ یاد آگیا۔ ایک صاحب کو بہت مفصّل طور پر راہِ سلوک کی حقیقت بیان فرما کر فرمایا کہ الحمد للہ میں تو طالب کو ایک جلسہ میں خدا تک پہنچا دیتا ہوں، کیوں کہ مقصود کی حقیقت بتلا دینا گویا مقصود ہی تک پہنچا دینا ہے۔ اگر کوئی راستہ بتا دے اور دکھا دے کہ دیکھو وہ چراغ جل رہا ہے تو یہ اس کو گویا چراغ ہی تک پہنچا دینا ہے، اب صرف راستہ ہی چلنا باقی رہ جاتا ہے، سو یہ طالب کے اختیار میں ہے، قدم اٹھاتا چلا جائے مقصود تک پہنچ جائے گا۔ اختیار کے متعلق استفسار پر فرمایا کہ اختیار تو بدیہیات بلکہ محسوسات میں سے ہے، اور بدیہیات ومحسوس کے لیے دلائل کی حاجت نہیں ہوا کرتی۔ اختیار کا ہونا تو اتنا ظاہر ہے کہ انسان تو انسان جانوروں تک کو اس کا ادراک ہے، دیکھیے اگر کسی کتے کو لکڑی سے مارا جائے تو وہ مارنے والے پر حملہ کرتا ہے، نہ کہ لکڑی پر، اس کو بھی یہ امتیاز ہوتا ہے کہ کون مختار ہے، کون مجبور ہے۔ ہر شخص اپنے وجدان کو ٹٹول کر دیکھ لے کہ جب وہ کوئی ناشائستہ حرکت کرتا ہے تو اس کو خجالت ہوتی

ہے، اگر وہ اپنے کو مجبور سمجھتا تو پھر خجالت کیوں ہوتی؟ خجالت تو اپنے اختیاری فعل ہی پر ہوسکتی ہے، لہٰذا یہ یقینی ہے کہ انسان مختار ہے۔ اور یہ مسئلہ اختیار اس قدر ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے اندر صفتِ اختیار کو وجداناً اور تبعاً محسوس کرتا ہے حتیٰ کہ جو جبری ہیں وہ بھی محض قولاً جبری ہیں وجداناً وہ بھی اختیار کے قائل ہیں، کسی کو اس سے مجالِ انکار نہیں۔

یہ دوسری بات ہے کہ اس مسئلہ کی کنہ اور حقیقت کسی کو معلوم نہیں، نہ معلوم ہوسکتی ہے، مگر کسی شے کی حقیقت معلوم نہ ہونے سے اس کے وجود کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ضیا اور روشنی کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں، لیکن اس کا وجود بالکل واضح اور مشاہد ہے، کیا اس کے وجود کا کوئی انکار کرسکتا ہے؟ حضرت مولانا رومی رحمہ اللہ نے نہایت سادہ اور سہل عنوان سے اس مسئلہ جبر و اختیار کو بیان فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

زاری ماشد دلیل اضطرار خجلتِ ماشد دلیلِ اختیار

(اگر اضطرار نہیں تو یہ زاری کیوں ہے؟ اور اگر اختیار نہیں تو اپنے کئے پر یہ شرمساری کیوں ہے؟)

غرض نہ خالص جبر ہے، نہ خالص اختیار ہے۔ اختیار خالص نہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ ماتحت ہے اختیارِ حق کے، مستقل اختیار نہیں ہے۔ بہر حال انسان میں صفتِ اختیار کا ہونا قطعی ہے، جب یہ ہے تو اپنی اصلاح کرنے میں بھی اس صفتِ اختیار کا استعمال کرنا چاہیے، جب تک یہ نہ کرے گا اصلاح ممکن ہی نہ ہوگی، مثلاً کسی میں بخل ہے، تو کیا نرے ذکر و شغل یا شیخ کی دعا و توجہ اور برکت سے یہ رذیلہ زائل ہوسکتا ہے؟ ہرگز نہیں، یہ رذیلہ تو نفس کی مقاوت ہی سے زائل ہوگا، البتہ ذکر و شغل وغیرہ معین ضرور ہوجائیں گے، مگر کافی ہرگز نہیں ہوسکتے۔ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہ العزیز جابجا اپنے مکتوبات میں بھی فرماتے ہیں:

کارکن کار بگذار از گفتار کاندرین راہ کار باید کار

(کام ہی کرنے سے کام چلتا ہے، تمناؤں یا نری دعاؤں سے کچھ نہیں ہوتا۔)

عرض کیا گیا کہ بعض بزرگوں کی توجہ سے تو بڑے بڑے بدکاروں کی خود بخود اصلاح ہوگئی ہے۔ فرمایا کہ یہ ایک قسم کا تصرف ہے اور ایسا تصرف نہ اختیاری ہے، نہ بزرگی کے لیے لازم، بہت سے بزرگوں میں تصرف بالکل بھی نہیں ہوتا، اور پھر تصرف کے اثر کو اکثر بقا بھی نہیں ہوتی، کچھ دن بعد پھر ویسے کے ویسے ہی، بخلاف اس اثر کے جو کہ ہمت اور اعمال کے واسطہ سے ہوتا ہے، وہ باقی رہتا ہے۔ توجہ کے اثر کی تو ایسی مثال ہے کہ کوئی شخص تنور کے پاس بیٹھ گیا، تو جب تک وہاں بیٹھا ہوا ہے تمام بدن گرم ہے مگر جیسے ہی وہاں سے ہٹا پھر ٹھنڈا کا ٹھنڈا۔ اور اعمال کے ذریعہ سے جو اثر ہوتا ہے وہ ایسا ہے کہ جیسے کسی نے کشتۂ طلا کھا کر اپنے اندر حرارات غریزیہ پیدا کر لی وہ اگر شملہ پہاڑ پر چلا جائے گا تب بھی وہ حرارت بدستور باقی رہے گی اور اصل نفع وہی ہے جو باقی رہے۔ غرض نری دعا و توجہ پر بیٹھے رہنا اور خود اپنی اصلاح نہ کرنا محض خیالِ خام ہے۔ پھر ان شبہات کے پیش کرنے پر مزاحاً فرمایا کہ میں تو گویا یہ طبِ اکبر لوگوں کے لیے پیش کر رہا ہوں، مگر آپ چاہتے ہیں کہ اس کے ورقوں پر کاغذ چپکا چپکا کر اس کے مضامین کو چھپائے رکھیں۔

عرض کیا گیا کہ جبلّت تو کسی کی بدل نہیں سکتی پھر جبلی صفات رذیلہ کی اصلاح کیوں کر اختیار میں ہوسکتی ہے؟ فرمایا کہ تعجب ہے کہ آپ کو ابھی تک یہ شبہات ہیں۔ یہ تو فرمائیے کہ مادہ جبلی ہوتا ہے یا فعل بھی جبلی ہوتا ہے؟ یہ تو مانا کہ مادہ اختیار میں نہیں ہے مگر فعل تو اختیار میں ہے، وہ تو جبلی نہیں۔ مادہ بے شک زائل نہیں ہوتا مگر اس کے مقتضا پر عمل کرنا نہ کرنا یہ تو اختیار میں ہے، اور اسی کا انسان مکلّف ہے اور بار بار اس مقتضا کی مخالفت کرنے سے وہ مادہ بھی ضعیف ہو جاتا ہے۔ پھر فرمایا کہ یہ بڑے کام کی باتیں ہیں، اور دراصل تعلیم کے لائق یہی باتیں ہیں، مگر میں دیکھتا ہوں کہ آج کل ان باتوں کا کہیں تذکرہ نہیں نہ علما کے ہاں، نہ مشائخ کے یہاں۔ تصوف کی ایک مبہم صورت بنا رکھی ہے۔ اسی وجہ سے مدت سے اس کی حقیقت مستور چلی آتی تھی مگر الحمد للہ اس وقت ایسا وضوح ہوگیا ہے کہ کوئی خفا اور التباس کسی قسم کا اس میں باقی نہیں رہا۔

مجھے تو بحمد اللہ کسی مسئلہ تصوف میں مطلق شبہ یا خلجان نہیں ہوتا، نہ طالب کی کسی حالت کی حقیقت معلوم کرنے میں، نہ اس کی اصلاح کی تدابیر تجویز کرنے میں، خواہ کسی کی کیسی ہی الجھی ہوئی حالت ہو۔ میں خیر خواہی سے عرض کرتا ہوں کہ اس وضوح کو اس زمانہ میں غنیمت سمجھ کر اس کی قدر کرنی چاہیے اور اس سے منتفع ہونا چاہیے۔

جامع عرض کرتا ہے کہ ایک زمانہ میں حضرت نے طریق اصلاح کا خلاصہ ایک طالب کو جنھوں نے اپنے اندر صدہا عیوب کا ہونا بیان کیا تھا اور اپنی اصلاح سے مایوسی ظاہر کی تھی صرف استحضار اور ہمت تجویز کیا تھا اور اس سے ان کو بہت نفع ہوا تھا۔ اس تجویز کا اور اس تقریر کا حاصل ایک ہی ہے، دونوں ایک ہی مُعنون کے عنوان ہیں۔ اخلاص اور ہمت میں بھی اصل چیز ہمت ہے، کیوں کہ اخلاص پیدا کرنے کے لیے بھی ہمت ہی کی ضرورت ہوگی، اور ہمت کا معین استحضار ہے، اور استحضار کی صورتیں مختلف ہیں، جو صورت شیخ تجویز کردے اس پر عمل کرے، مثلاً ہر کوتاہی پر دس یا کم وبیش نفل بطور جرمانہ ادا کرنا، تاکہ جب دوسرا موقع کوتاہی کا پیش آئے جرمانہ کے خوف سے استحضار کی کیفیت پیدا ہو جائے، اور جب استحضار ہو جائے فوراً ہمت سے کام لے اور تقاضائے نفس کو مغلوب کرے۔ اگر استحضار اور ہمت کا اہتمام رکھے گا ان شاء اللہ تعالیٰ کوتاہیوں سے محفوظ رہے گا، اور رفتہ رفتہ پوری اصلاح ہو جائے گی۔ طالبِ مذکور کے لیے علاوہ جرمانہ مذکورہ کے میں نے ہر روز مطالعہ ''نزہت البساتین'' بھی تجویز کیا تھا، جس میں ایک ہزار حکایات اولیاء اللہ کی درج ہیں، ان سے بھی علاوہ برکت کے بہت کچھ قوت استحضار و ہمت کو پہنچتی ہے۔

نیز جامع عرض کرتا ہے کہ احقر نے حضرت کی اس تجویز پر استحضار و ہمت کو بوجہ غایت نافع ہونے کے ایک شعر میں محفوظ کرلیا تھا، وھو ھذا:

جو گر حضرت نے فرمایا ہے استحضار و ہمت کا ۔۔۔ سراسر نسخہ اکسیر ہے اصلاحِ امت کا

بس اب اتمامِ حجت ہو چکا۔ وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغ.

❀❀❀

ضميمة السلسبيل ملقب به اليم في السم

"تتمة الضميمة ملقب به الطم في السم درما هيتِ اصلاح" (جو ایک صاحب کو بطور خط لکھا گیا تھا) غیر اختیاری کے درپے نہ ہونا ،اختیاری میں ہمت کرنا، اس میں جو کوتاہی ہو جاوے اس پر استغفار اور اس کا تدارک اور توفیق کی دعا کرنا یہی اصلاح ہے۔ (البحر فی السمہ)

جوملفوظِ بالا کا بھی خلاصہ ہے اور یہ ایک خط کا جواب ہے جس میں ایسا وظیفہ یا طریقہ پوچھا گیا تھا جس سے طاعات میں ترقی اور معاصی سے اجتناب میسر ہو، اس کا جواب حسب ذیل دیا گیا: طاعت اور معصیت دونوں امرِ اختیاری ہیں جن میں وظیفہ کو کچھ دخل نہیں۔ رہا طریقہ، سو طریقہ امورِ اختیاریہ کا بجز استعمال اختیار کے اور کچھ بھی نہیں، ہاں سہولتِ اختیار کے لیے ضرورت ہے مجاہدہ کی، جس کی حقیقت ہے مخالفتِ (بمعنی مقاومتِ) نفس، اس کو ہمیشہ عمل میں لانے سے بتدریج سہولت حاصل ہو جاتی ہے، میں نے تمام فن لکھ دیا۔

نوٹ: آگے شیخ کے دو کام رہ جاتے ہیں: ایک بعض امراضِ نفسانیہ کی تشخیص، دوسری بعض طریقِ مجاہدہ کی تجویز جو کہ ان امراض کا علاج ہے۔

کتبہ: اشرف علی

تمہید

رفع الضيق عن أهل الطريق

بعد حمد وصلوٰۃ احقر اشرف علی عفی عنہ عرض رسا ہے کہ من جملہ موانعِ طریق سلوک کے دو امر خاص ہیں جو اس قدر کثیر الوقوع ہیں کہ شاید ہی کوئی سالک ان میں مبتلا ہونے سے بچا ہو بلکہ اہلِ علم بھی ان میں مبتلا ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض امور غیر اختیاریہ کی تحصیل کی فکر میں پڑ جاتے ہیں، جیسے ذوق وشوق واستغراق ولذت ویکسوئی ودفعِ خطرات وسوزش وانجذاب وعشق طبعی وامثالھا، اور ان امور کو ذکر وشغل ومجاہدہ کے ثمرات سمجھ جاتے ہیں اور ان کے حاصل نہ ہونے کو حرمان سمجھتے ہیں۔

اور دوسرا یہ ہے کہ بعض امور غیر اختیاریہ کے ازالہ کے اہتمام میں لگ جاتے ہیں، جیسے قبض وہجومِ خطرات اور دل نہ لگنا یا کسی آدمی یا مال کی طبعی محبت یا شہوت یا غضب طبعی کا غلبہ یا قلب میں رقت نہ ہونا یا رونا نہ آنا یا کسی دنیوی غم کا غلبہ یا کسی دنیوی خوف کا غلبہ وامثالھا، اور ان امور کو طریق کے لیے مضر اور مقصود سے مانع سمجھتے ہیں اور ان کے زائل نہ ہونے کو موجب بعد عن اللہ سمجھتے ہیں۔

یہ ہیں وہ امور جن میں عام طور پر اہل سلوک مبتلا ہیں۔ اور امرِ مشترک ان دونوں امر میں یہ امر ہے کہ امورِ غیر اختیاریہ کے درپے ہوتے ہیں تحصیلاً یا ازالۃً۔ اور امورِ غیر اختیاریہ کے درپے ہونا مشتمل ہے متعدد مفاسد پر:

ایک مفسدہ یہ ہے اور یہ اعتقادی مفسدہ ہے کہ در پردہ اس میں حق تعالیٰ کے

ارشاد: ﴿لَایُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ ﴿البقرۃ:۲۸۶﴾ کی مزاحمت ہے، کیوں کہ جب یہ امور غیر اختیاریہ ہیں تو انسان کی وسع میں نہ ہوئے، نہ تحصیلاً نہ ازالتاً، کیوں کہ قدرت ضدین سے متعلق ہوتی ہے، تو جس چیز کی تحصیل اختیار میں نہیں اس کا ازالہ بھی اختیار میں نہیں، اسی طرح جس چیز کا ازالہ اختیار میں نہیں اس کی تحصیل بھی اختیار میں نہیں۔ پس جب یہ انسان کی وسع میں نہ ہوئے اور سالک نے ان کی تحصیل یا ازالہ کو موقوف علیہ مقصود مامور بہ کا سمجھا، اور ظاہر ہے کہ مامور بہ کا موقوف علیہ مامور بہ ہوتا ہے، تو اس نے ان امور کی تحصیل یا ازالہ کو مامور بہ سمجھا اور مامور بہ کے لیے وسع کا شرط ہونا نص سے ثابت ہے اور یہ وسع میں ہے نہیں تو گویا یہ معتقد ہوا اس امر کا کہ مامور بہ کے لیے وسع شرط نہیں تو صریح مزاحمت ہوئی، ارشاد: ﴿لَایُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرہ ۲۸۶) کی اور یہ کتنی بڑی غلطی ہے۔

دوسرا مفسدہ یہ ہے اور یہ عملی مفسدہ ہے کہ جب یہ امور اختیاری نہیں تو کوشش کرنے سے نہ حاصل ہوں گے، نہ زائل ہوں گے اور یہ تحصیل وازالہ کیلئے کوشش کرے گا، جب کامیابی نہ ہوگی تو روز بروز پریشانی ہی بڑھے گی، پھر اس پریشانی کے یہ آثار محتمل ہیں:

اوّل: پریشانی کے تواتر سے کبھی بیمار ہو جاتا ہے، پھر بیماری میں بہت سے اوراد وطاعات سے محروم رہ جاتا ہے ثانی پریشانی وغم کے غلبہ سے بعض اوقات اخلاق میں تنگی ہو جاتی ہے اور دوسروں کو اس سے اذیت پہنچتی ہے۔

ثالث: غم وفکر کے غلبہ سے بعض اوقات اہل وعیال یا دیگر اہل حقوق کے حقوق میں کوتاہی ہونے لگتی ہے اور معصیت تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔

رابع: کبھی یہ پریشانی اس حد تک پہنچ جاتی ہے کہ مقصود سے مایوس ہو کر خودکشی کر لیتا ہے۔ اور خسر الدنیا و الآخرۃ کا مصداق بنتا ہے۔

خامس: کبھی مایوس ہو کر اعمال وطاعات کو بے کار سمجھ کر سب چھوڑ بیٹھتا ہے اور بطالت وتعطلِ محض کی نوبت پہنچ جاتی ہے۔

سادس: کبھی شیخ سے بداعتقاد ہو جاتا ہے کہ مقصود کا راستہ خود ان ہی کو معلوم نہیں۔

سابع: کبھی حق تعالیٰ سے ناراض ہو جاتا ہے کہ ہم اتنی کوشش ومجاہدہ کررہے ہیں مگر کامیابی ہی نہیں ہوتی، ذرا رحمت نہیں فرماتے، بالکل توجہ نہیں ہے، خدا جانے وہ تمام وعدے کہاں گئے؟ جیسے ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنکبوت:۶۹) اور "من تقرّب اِلي شبرا تقربت اِليه ذراعا". الحديث. تو نعوذ باللہ نصوص کی صریح تکذیب کرنے لگتا ہے. نعوذ بالله من الحور بعد الكور.

غرض یہ نمونہ ہے ان مفاسد کا جن میں کوئی مضرتِ بدنی ونفسی ہے، کوئی مضرت دینی ہے معصیت یا کفر۔ اسی وجہ سے میں نے تمہید کی سطرِ اوّل میں ان دونوں امر کو مانعِ طریقِ سلوک کہا ہے، اور اہلِ طریق نے ہر زمانہ میں ان موانع کا معالجہ حسبِ تعداد طالبین فرمایا ہے۔ ان ہی معالجات میں سے وہ معالجات بھی ہیں جو اس زمانہ کی حالت واستعداد کے موافق وقتاً فوقتاً "تربیت السالک" کا جز بنتے رہتے ہیں۔ چوں کہ رسالۂ مذکور ذرا طویل ہے اور ایسے اجزا اس میں مختلف مقامات پر منتشر طور پر مذکور ہیں کہ بدون پورے رسالہ کے مطالعہ کے ان کا اجتماع ذہن میں نہیں ہو سکتا بلکہ اس وجہ سے کہ درمیان درمیان دوسرے مضامین متخلل وحائل ہو جاتے ہیں، اس لیے ان کے اثر سے پہلے جز کا اثر مضمحل ہونے کے سبب پورے مطالعہ میں بھی کافی اجتماع نہیں ہوتا، اور بعض مبتلا کے لیے ضرورت ہوتی ہے اس اجتماع کی، اس لیے احقر نے مناسب سمجھا کہ ایسے خاص مضامین رسالۂ مذکورہ میں سے منتخب ہو کر یکجا مجتمع ہو جائیں تاکہ ایسے طالب کو سہولت سے انتفاع ہو سکے، جیسا کہ رسالہ "حسن العلاج" میں ایک خاص قسم کے مضامین اسی مصلحت سے جمع کر دیے گئے ہیں۔ چناں چہ احقر نے یہ کام محبّی مولوی عبدالمجید صاحب بچھرایونی کے سپرد کیا اور یہ بھی رائے دی کہ اگر میرے دوسرے رسائل میں ایسے مضامین مل جاویں تو ان کو بھی اس کا تابع بنا کر جُز کر دیا جاوے، چناں چہ یہ رسالہ حاضر ہے اور نام اس کا " رفع الضيق عن أهل الطريق" رکھا گیا۔ والله ولي النفع وبيده أزمة الجلب والدفع.

خطبة حقيقة الطريقة

الحمد لله الذي نوّر الأرض والسماء، وهو يهدي لنوره من يشاء. والصلاة والسلام الأتمّان الأكملان على سيدنا محمد سيد الأنبياء، من صدره مشكاة فيها مصباح الاهتداء، وهو للذين آمنوا هدىً وشفاء، وعلى آله الأتقياء، وصحبه الأصفياء، وورثته من العلماء والأولياء، الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة التي تنهى عن الفحشاء، وينفقون في السراء والضراء، ويخافون يوما تتقلّب فيه القلوب والأبصار. ليجزيهم الله أحسن الجزاء، ويزيدهم الله من فضله، والله يرزق من يشاء بغير إحصاء. من أحبّهم وأتبعهم كان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصلحاء. ومن أبغضهم وعاندهم كان من أهل الشقاء، من الذين أعمالهم للسمعة والرياء كسراب بقيعة يحسبه الظمآن كالماء، أو لبعدها عن الصفا والجلاء والنور والضياء كظلمات في بحر لجّي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب وهماء، ظلماء فوق ظلماء.

بعد حمد و صلوٰۃ مدعائے ضروری یہ ہے کہ ہر مسلمان پر بعد تصحیح عقائد و اصلاح اعمالِ ظاہری فرض ہے کہ اپنے اعمال باطنی کی اصلاح کرے۔ قرآن مجید میں بے شمار آیات اور حدیث میں بے انتہا روایات اس کی فرضیت پر صراحتاً دال ہیں، گو اکثر اہل ظاہر

بسبب پابندیِ ہوا و ہوس اس دلالت سے غافل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ قرآن و حدیث میں زہد و قناعت، و تواضع و اخلاص، و صبر و شکر، و حب الٰہی و رضا بالقضا، و توکل و تسلیم وغیر ذلک کی فضیلت اور ان کی تحصیل کی تاکید اور ان کے اضداد: حب دنیا و حرص، تکبر و ریا، و شہوت و غضب، و حسد و نحوہا کی مذمت اور ان پر وعید وارد مذکور ہے۔ پھر ان کے مامور بہ اور ان کے منہی عنہ ہونے میں کیا شبہ رہا؟ اور یہی معنی ہیں اصلاحِ اعمالِ باطنی کے، اور یہی مقصودِ اصلی ہے طریقت میں جس کا فرض ہونا بلا اشتباہ ثابت ہے، اور اسی کے ساتھ تجربہ اس کا بھی شاہد ہے کہ اس اصلاح کا مدارِ اعظم عادت اللہ میں صحبت و خدمت و اطاعت ان حضرات کی ہے جو اپنی اصلاح کر چکے ہیں۔ اور جہاں صحبتِ ظاہری میسّر نہ آوے تو صحبتِ معنوی یعنی ان حضرات کے حالات و حکایات کا مطالعہ قائم مقام صحبتِ ظاہری کے ہو کر کسی درجہ میں کفایت کر سکتا ہے۔

اور یہی راز ہے کہ نصوص میں بکثرت صحبتِ نیک کی ترغیب اور صحبت بد سے ترہیب آئی ہے۔ اسی طرح آیات و احادیث میں مقبولانِ الٰہی کے قصص جابجا آئے ہیں اور یہ بھی بشہادت تجربہ ثابت ہو چکا ہے کہ یہ تاثیر صلحا کی صحبت ظاہری یا معنوی کی موقوف ہے اس پر کہ ان کے ساتھ عقیدت و محبت ہو، ورنہ عمر بھر بھی کچھ نفع نہیں ہوتا۔ اور جس طرح کہ اہلِ اصلاح کی صحبت نافع و مفید ہے۔

اسی طرح اہلِ فساد کا قرب اور تعلّق خاطر مضر اور مہلک ہے۔ اور اس زمانہ میں بوجہ قلت علم و نیز غلبۂ ہوائے نفسانی اصلاحِ باطنی کی طرف اول تو اکثر کو التفات ہی نہیں، پھر اگر کسی کو خیال بھی ہوتا ہے اور اس ضرورت سے کسی کی صحبت کا جو یہ ہوتا ہے تو چوں کہ اکثر طبائع میں اعتدال علمی و عملی بہت کم ہے، یا تو تشدد و تعصب زیادہ ہے اور یا مداہنت و ضعفِ دینی بڑھا ہوا ہے، اس لیے دو امر قوی مانعِ طریق و سدِ راہ ہو جاتے ہیں: متشددین تو کاملین و اہلِ حق کے بعض اقوال یا افعال یا احوال کی کنہ اور لم نہ سمجھنے سے ان کو مخالفِ سنت قرار دے کر ان سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں اور ان کی برکات

سے محروم رہتے ہیں بلکہ بعض اوقات گستاخی و بے ادبی کر کے اپنی عاقبت کو پُر خطر کر لیتے ہیں، اور مداہنین اور ضعیف الاعتقاد لوگ ناقصین واہل باطل کے تمام اقوال وافعال واحوال کو بلا تطبیقِ شریعت دل و جان سے قبول کر کے ان کی صحبت و خدمت اختیار کر کے اوران کے محبّ ومعتقد بن کر اپنا دین ضائع کر بیٹھتے ہیں۔

اس لیے سخت ضرورت واقع ہوئی کہ قرآن وحدیث سے طریقت کی حقیقت دکھلادی جاوے، تاکہ اس کے بعد اہلِ کمال پر انکار نہ ہو اور ناقصین پر اعتقاد نہ ہو۔ متشددین کا افراط کہ بعضے ان میں باوجود تحصیلِ علم کے کاملین کو ناقص اور ان کی حالت کو خلافِ شریعت اور یہ کہ دین میں اس کی کچھ اصل نہیں گمان کرتے ہیں رفع ہو جاوے، اور سست اعتقادوں کی تفریط کہ ناقصین اور مبطلین کو کامل اور ان کی حالت کو باوجود خلافِ شریعت ہونے کے عین حقیقت اور یہ کہ عین قرب ووصل ہی سمجھتے ہیں دفع ہو جاوے، اورامرِ حق کہ اعتدال بین الافراط والتفریط ہے متعیّن ومتحقق ہو جائے۔

مقدمہ: اوپر تمہید میں گذر چکا ہے کہ مقصودِ اصلی اس طریق باطن میں اصلاحِ اعمال باطنی ہے اوران اعمال کو اصطلاح میں ''اخلاق ومقامات'' کہتے ہیں لیکن جس طرح ہر مقصود کے ساتھ اس کے کچھ متعلقات بھی ہوا کرتے ہیں اسی طرح اس اصلاحِ مذکور کے ساتھ بھی بہت سے اموراس کے متعلق ہیں۔

پھران متعلقات میں سے بعض امور وہ ہیں جو بمنزلہ ثمراتِ غیر اختیاریہ اصلاحِ مذکور کے ہیں، اُن کو اصطلاح میں ''احوال'' کہتے ہیں۔ اور بعض اموران ثمرات کے معین وبمنزلۂ اسبابِ حصول ہیں، ان کو ''اشغال'' کہتے ہیں۔ اور بعض امور کسی اشتباہ کا دفع یا کسی مرض باطنی کا علاج یا کسی عمل کا طرز وطریق ہے، اس کو ''تعلیمات'' سے تعبیر کرنا مناسب ہے۔ اور بعض امورِ اختیاری یا غیر اختیاری ان ثمرات کے آثارِ ظاہری ہیں، ان کو ''علامات'' سے تعبیر کرنا زیبا ہے۔ اور بعض امور از قبیل نصوص ان اخلاق وصفات محمودہ پر بشارت دینے والے ہیں، ان کو ''فضائل'' کہنا لائق ہے۔

اور بعض امور از قسم افعالِ اختیاریہ بمنزلۂ امور طبعیہ اس قوم کے ہیں، ان کو ''آدات وآداب'' کہنا مناسب ہے۔ اور بعض افعال از قسم افعالِ مباحہ مبنی بر بعض مصالحِ غیر ضروریہ ہیں، ان کو ''رسوم'' کہا جاوے تو بہتر ہے۔ اور بعض امو محض تحقیقاتِ علمیہ ہیں، ان کو ''مسائل'' کہنا چاہیے۔ اور بعض امور از قسم عبارات ہیں، ان کو ''اقوال'' کہنا چاہیے۔ اور بعض امور ظاہر نظر میں حدودِ جواز سے متجاوز معلوم ہوتے ہیں، اگر واقع میں وہ داخل حدود ہیں تو ان کی نسبت جو تاویل اور تطبیق کی جاوے اس کو ''توجیہات'' کہنا خوب ہے، اور اگر واقع میں بھی خارجِ حدود ہیں تو اس میں تنبیہ کی حاجت ہے جس کو ''اصلاح'' کہنا چاہیے۔ اور بہت کم ایسے امور رہ گئے ہوں گے کہ ان کلیات میں سے کسی کی فرد نہ ہوں، ان کو ''متفرقات'' کہا جاوے گا۔

مضمون تنبيه الطيربي

قال القاضي ثناء الله رحمة الله عليه في تفسيره تحت آية: ﴿كَمَآ اَرۡسَلۡنَا فِيۡكُمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡكُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡكُمۡ اٰيٰتِنَا﴾ ﴿البقرة: ١٥١﴾ من أراد أن ينطق بتلك المعارف فلا بدله من إيراد مجازات واستعارات لا يهتدي إلى مرامها العوام،فيفسّقونه ويكفّرونه. فإن قيل: فأي ضرورة في التكلم بها ، وما بال القوم يصنّفون فيها مجلّدات؟ قلت: ليس الغرض من تلك التصنيفات إعطاء تلك العلوم ولايحصل بمطالعة تلك الكتاب شيء من القرب والولاية بل الغرض منها تنبيه العارفين المحصّلين لتلك العلوم بالجذب والسلوك على بعض تفاصيلها، وتطبيقِ أحوال المريدين ومواجيدهم على أحوال الأكابر وموا جيدهم كي يظهر صحة أحوالهم، وتطمئنُّ به قلوبهم .وكثيرا ما يتكلمون بتلك المعارف في غلبة الأحوال ـ فالطريق السويّ للعوام عند مطالعة كتبهم وسماع كلامهم عدم الانكار، وحمله على ظاهر الشريعة مهما أمكن بالتأويلات.، فإنّ كلامهم رموز وإشارات ، أو تفويض علمه إلى علاّم الغيوب كما هو شأن المتشابهات، فإن في كلامهم مجازات واستعارات مصروفة عن الظاهر، وليس شيء منها مخالفاً للشرع بل هي لبّ الكتاب والسنّة. رزقنا الله سبحانه بفضله والمنّة. (تفسیر مظہری)

قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں کہا ہے کہ جو شخص ان معارف کے ساتھ تکلم کرنا چاہتا ہے اس کو ایسی مجازات واستعارات لانا پڑتی ہیں کہ اس کو مقصود تک عوام کی رسائی نہیں ہوتی، اس لیے وہ لوگ اس کو فاسق اور کافر بناتے ہیں۔ اگر کوئی سوال کرے کہ پھر اس کے ساتھ تکلم کرنے کی اور تصنیف کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جواب دوں گا کہ ان تصنیفات سے غرض ان علوم کا افادہ نہیں ہے اور نہ ان کے مطالعہ سے قرب اور ولایت حاصل ہوتی ہے، بلکہ مقصود اس سے ان عارفین کو جو کہ ان علوم کو جذب اور سلوک سے حاصل کر رہے ہیں بعض تفصیلات پر متنبہ کرنا ہوتا ہے، اور مریدین کے احوال ومواجید کو اکابر کے احوال ومواجید پر منطبق کرنا ہوتا ہے تا کہ ان کے احوال کا صحیح ہونا ظاہر ہو جاوے اور اس سے ان کے قلوب کو اطمینان ہو جاوے، اور بسا اوقات ان معارف کے ساتھ غلبۂ احوال میں تکلم کرتے ہیں۔ پس طریقِ مستقیم عوام کے لیے ان حضرات کا کلام سننے کے وقت اور ان کی کتابوں کو مطالعہ کرنے کے وقت یہ ہے کہ اعتراض نہ کریں اور ان کو بقدر امکان تاویلات کر کے ظاہر شریعت پر محمول کریں، کیوں کہ ان کا کلام رموز واشارات ہوتے ہیں، یا (اگر تاویل سمجھ میں نہ آوے تو) علام الغیوب کے حوالہ کریں جیسا کہ متشابہات کی شان ہوتی ہے ، کیوں کہ ان کے کلام میں مجازات واستعارات ہوتے ہیں جو ظاہر سے پھیرے جاتے ہیں، ان میں کوئی بات شرع کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ وہ کتاب وسنت کا مغز ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو اپنے فضل واحسان سے نصیب فرماوے۔

ف: ان عبارات مذکورہ فصل ﴿اصل کتابوں میں یہ عبارت مذکور ہے﴾ ہذا سے کتبِ تصوف وعلمائے تصوف کے ساتھ معاملہ رکھنے کا یہ خلاصہ ہوا کہ جن حضرات میں قبول کی علامات ظاہر ہیں اور من جملہ ان علامات کے علمائے محققین کا حسن ظن بھی ہے، ان کے ساتھ حسنِ اعتقاد رکھے اور ان کے کلام میں اگر کوئی امر ظاہراً خلافِ سوادِ اعظم دیکھے تو اپنا اعتقاد اس کے موافق نہ رکھے، نہ اس کو کسی کے سامنے نقل کرے، نہ ایسی

کتابوں کا مطالعہ خود کرے جب تک کسی شیخ سے نہ پڑھ لے، کیوں کہ ان حضرات کا مقصود عوام کے لیے تدوین نہیں ہے بلکہ عوام سے وہ خود اخفا فرماتے تھے۔ بلکہ اعتقاد تو سوادِ اعظم کے موافق رکھے اور اس کلام میں اگر تاویل ممکن ہو تاویل کرے، ورنہ یا غلبۂ حال پر محمول کر لے یا اعدا کے ملحق کر دینے کا احتمال کرے یا مثل متشابہات کے اس کو مفوض بحق کرے اور بے سمجھے اعتراض اور گستاخی نہ کرے، کیوں کہ گو وہ معصوم نہ تھے لیکن شریعت کے بے حد متبع تھے، چناں چہ غیر معذور پر ان سے خود نکیر منقول ہے اور اسی لیے احکام میں ان سے کوئی ایسا امر منقول نہیں صرف بعض اسرار منقول ہیں جن کا مبنیٰ ذوق وکشف ہے اور تعبیر خاص اصطلاحات میں کی گئی ہے اور ان دونوں سے عوام واہلِ ظاہر بے بہرہ ہیں، اس لیے اس کلام کے معارضِ شریعت ہونے کا یہ لوگ فیصلہ نہیں کر سکتے گو رتبہ میں ان سے بھی بڑھے ہوئے ہوں، اس لیے ان کو اجمالاً تسلیم کر لینا چاہیے ورنہ گستاخی سے سوئے خاتمہ کا خوف ہے۔ البتہ جو شخص ویسا ہی محقق ہو اس کو حق ہے کہ اس پر مفصلاً رد کرے، خواہ درجۂ خطائے اجتہادی تک، خواہ ابطال تک۔

خطبہ ظہور العدم

بعد الحمد والصّلوٰۃ احقر الخلیقۃ بل لاشیء فی الحقیقۃ مُظہر مدعا ہے کہ مسئلہ وحدت الوجود کے باب میں اکثر قائلین کی خلافِ حدود کشادہ زبانی اور اکثر منکرین کی خلافِ واقع بدگمانی کا منشا مجموعہ ہے دو امر کا: ایک اس کو محض مسئلہ کشفیہ سمجھنا اور دوسرا اس کا صرف ان اہل کشف کے کلام میں تتبع کرنا جو مغلوب الحال یا ضیق المقال ہیں۔ اور اس مجموعہ کا اثر غلط فہمی ہونا ظاہر ہے۔ پھر اس غلط فہمی کے ساتھ اگر صاحبِ کلام سے حسن ظن ہے تو مسئلہ کے متعلق اور اگر سوئے ظن ہے تو صاحبِ مسئلہ کے متعلق مطلق العنانی لازم ہے۔ اور ان ہی دونوں مفسدوں کی اصلاح وانسداد کے لیے علمائے معتقدین، اہل طریق اور عرفائے اصحاب تحقیق ہمیشہ ساعی رہے۔ علماء کی غایت سعی کا حاصل تو یہ تھا کہ وحدت الوجود کو جس میں ملامت زیادہ ہے توجیہ وتاویل کر کے وحدت الشہود کی طرف کہ اس میں ملامت کم تھی اور دونوں مسئلہ کے اختلاف کو نزاعِ لفظی کی طرف راجع کیا جاوے۔ اور عرفا کی تحقیق کا حاصل یہ تھا کہ غلط فہمی کے منشا کو رفع فرمایا جو کہ مجموعہ امرین مذکورین فی السابق ہے یعنی اپنی تقریر سے اس کو واضح فرمادیا کہ دونوں مسئلے علمی اور کلامی ہیں اور دونوں میں اختلاف حقیقی ہے، اور وجہ ان کے علمی وکلامی ہونے کی ظاہر ہے، کیوں کہ حاصل ان کا تحقیق ارتباط الحادث بالقدیم ہے اور اس کا مسئلہ علمیّہ وکلامیہ ہونا معلوم ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ ان مسائل

کلامیہ میں سے نہیں جو عقلی محض ہیں، کیوں کہ مسائلِ اصولیہ کلامیہ دو قسم کے ہیں:

ایک عقلی محض یعنی عقل ان کے لزوم کے حکم کے لیے کافی ہو، جیسے مسئلہ وجود صانع وحدوثِ عالم ونحو ہما، دوسرے عقلی غیر محض یعنی عقل محض ان کے امکان کا حکم کرتی ہے مگر ثبوت میں نقل کی بھی احتیاج ہوتی ہے، جیسے مسئلہ رویت کا کہ عقل اس کے امکان کا حکم کرتی ہے اور جو فرقے اس کے امتناع کا حکم کرتے ہیں ان کے مقابلہ میں اس امتناع کی نفی کرتی ہے گو رویت کی کنہ کا ادراک نہ کر سکے، کیوں کہ امکان کا بلکہ اثبات کا حکم بھی ادراکِ کنہ پر موقوف نہیں، جیسے علم باری تعالیٰ کا مسئلہ کہ عقلاً ثابت مگر کنہ اُس کی غیر معلوم بلکہ خود علم حادث کی کنہ آج تک قطعاً معلوم نہیں ہوئی، کوئی اس کو مقولۂ اضافت سے بتلا رہا ہے، کوئی مقولۂ انفعال سے کوئی مقولۂ کیف سے، بلکہ اقسام علم میں سے جو قسم سب سے اظہر وابین ہے اس کی کنہ تک منقح نہیں ہوئی، خود ابصار ہی کی حقیقت کا اختلاف مشہور ہے، لیکن تاہم ان کا اثبات بلا نقل متفق علیہ بین العقلاء ہے۔ جب حکم بالاثبات تک ادراکِ کنہ پر موقوف نہیں تو حکم بالامکان تو بالاولیٰ ادراکِ کنہ پر موقوف نہ ہوگا۔ پس مسئلہ رویت کا باوجود غیر مدرک بالکنہ ہونے کے، عقلی کی وہ قسم ہے کہ امکان اس کا عقلی اور ثبوت اس کا نقلی، تو ایک قسم عقلی کی ایسی بھی ہوئی، پس مسائل کلامیہ دو قسم کے ہوئے۔ سو یہ مسئلہ وحدت الوجود وحدت الشہود کے بوجہ مدخلیتِ کشف کے گو قسمِ اوّل میں سے تو نہیں لیکن قسم ثانی میں سے ہے۔

چناں چہ عنقریب آتا ہے۔ باقی یہ کہ کتب کلامیہ میں مذکور کیوں نہیں؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ متکلمین نے بالالتزام صرف ان مسائل کو لیا ہے جو اول تو قطعی ہوں اور دوسرے کسی فرقہ سے اس میں کلام ظاہر ہوا ہو گو بعض مسائل غیر قطعیہ بھی تبعاً ذکر میں آگئے ہیں جیسے جزء لا یتجزی کا مسئلہ کہ تبعاً لمسالۃ حدوث العالم مذکور ہو گیا ہے۔ لیکن التزام قطعیات ہی کا ہے اور یہ مسئلے نہ قطعی ہیں نہ زمانۂ تدوین کلام میں ان کا اس طرح ظہور ہوا تھا۔ پس متکلمین کا ان دونوں مسئلوں کو اس عارض

خاص سے ذکر نہ کرنا ہمارے اس دعوی کے کہ یہ مسائل کلامیہ کی قسم ثانی سے ہیں معارض نہیں۔ رہا یہ کہ یہ قسم ثانی میں سے کس طرح ہیں، مسئلہ وجود کو متکلمین نے تو قسم اوّل میں ذکر کیا ہے؟ سو بات یہ ہے کہ اثبات الوجود للحوادث کی کیفیت متکلمین کے نزدیک تو عقلی محض ہے اور صوفیہ کے نزدیک مع الاختلاف بینہم امکاناً عقلی اور وقوعاً کشفی ہے، کما سیتضِح من تقریرها. اس لیے مسئلۂ وجود متکلمین کے نزدیک قسم اوّل سے اور صوفیہ کے نزدیک قسم ثانی سے ہے۔

متکلمین کے مسائل قسم ثانی سے اس کو اتنا فرق ہے کہ انہوں نے نقل میں محض نصوص کو لیا ہے اور صوفیہ نے کشف کو بھی، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مسئلہ عقلی نہ رہے جس طرح مسئلہ رُویت باوجود مدخلیتِ نص کے عقلی ہے۔ غایت مافی الباب بوجہ استناد الی الکشف کے ظنی ہوگا اور ظنیت میں بھی ظنیاتِ اصولیہ سے متنزل، لعدم کون الکشف في شيئ من درجات الحجية. لیکن احتمال کے ہوتے ہوئے بطلانِ مسئلہ کا حکم جزئی ﴿فائدہ قید کا یہ ہے کہ ظناً رد کرنا مثل دوسرے مسائلِ ظنیہ کے جائز ہے جیسا علمائے اہلِ حق میں متداول ہے﴾ یا اضلالِ اصحاب مسئلہ کا حکم حتمی، یہ تو یقیناً غلو اور معاداتِ اولیا ہوگا جس میں ایذان بحرب اللہ کی وعید وارد ہے۔ البتہ علمائے ظاہر نے جو کیفیت ثبوت الوجود للحوادث کی بیان کی ہے اگر وہ قطعی ہوتی تو بے شک صوفیہ پر حکم بالبطلان صحیح ہوتا، لیکن وہ خود قطعی نہیں۔ پس کیفیت ثبوت کے اعتبار سے مسئلہ سب کے نزدیک ظنی رہا۔ اہلِ ظاہر کے نزدیک قسم اوّل سے اور اہلِ باطن کے نزدیک قسم ثانی سے۔ بہر حال عُرفا نے ان اغلاط کی اس طرح اصلاح فرمائی کہ دونوں مسئلوں کا اپنی تقریر سے کلامی ہونا ظاہر فرما دیا۔ اور ان تقریرات میں سب میں اوضح واقرب بیان حضرت مجدد صاحب رحمہ اللہ کا ہے جس کو اپنے مکتوبات میں ذکر فرمایا، مگر چوں کہ اس میں بھی اصطلاحات فن کی ممزوج ہوگئی ہیں اس لیے وہ بیان پھر غامض ہی رہا جس سے اہل ظاہر منتفع نہیں ہو سکتے، اس لیے احقر کا دل چاہا کہ اس کے انتفاع کے تام

﴿یعنی للخواص﴾ وعام ہونے کے لیے اس کا ملخص جس کا اصل ماخذ مجدد صاحب کے مکتوبات کی جلد دوم کا مکتوب اول ہے درسی اصطلاحات میں لکھ دوں کہ مسئلہ سے اجنبیت مضرہ تو نہ رہے، بلکہ اس کو بھی مثل دوسرے مسائل مسکوت عنہا نقلاً و **محتملة الصحة عقلاً في درجة الاجمال وغير مدركة الكنه في درجة التفصيل** کے بلکہ بسبب استناد الی الكشف کے احتیاطاً ان سے بھی ادنی درجہ میں قرار دے کر اقل درجہ اولیا کے حق میں بدزبانی و بدگمانی سے تو بچیں:

والله ولي الوقاية من كل غباوة وغواية

خاتمۂ رسالہ

قد فرغت من جمع عجالة " النخب من الخطب" لرابع ربيع الآخر ۱۳۴۸ هجري يوم أتى علي ثمانية وستون سنة كملاً ، وفقني الله تعالى في بقية ايام عمري لي الباقيات الصالحات التي هي خير عند ربنا ثواباً وخير أملًا.

ادب الاسلام

عبادات اسلامی کی تحریف اور تشبیہ بالکفار کی تردید پر قصبہ شاہ پور جامع مسجد میں ۲۵ صفر ۱۳۳۵ھ بروز جمعہ ایک گھنٹہ ۱۸ منٹ بیٹھ کر ارشاد فرمایا۔ جسے محمد مصطفیٰ صاحب میرٹھی نے قلمبند فرمایا سامعین کی تعداد ۱۰۰ تھی۔

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

تمہید

حضرت والا نے بغرض تبدیل آب وہوا واستراحت گورکھپور کی طرف ماہ صفر ۱۳۳۵ھ میں سفر کیا اور اپنے بھائی منشی اکبر علی صاحبؒ منیجر ریاست مجھولی ضلع گورکھپور کے پاس دورہ میں تشریف لے گئے دو تین دن مختلف مقامات پر قیام رہا کیونکہ منشی صاحب دورہ میں تھے۔ اسی دورہ میں منشی صاحب نے قصبہ شاہپور ضلع گورکھپور کا کوچ کیا حضرت والا بھی اسی مقام پر پہنچے اتفاقاً جمعہ کا دن اسی مقام پر آ گیا قیام حضرت والا کا قصبہ سے قریب ایک میل کے فاصلہ پر تھا جمعہ کی نماز پڑھنے کے لئے قصبہ میں تشریف لے چلے۔ جب بنگلہ سے جمعہ کی نماز کو چلے تھے تو راستہ میں منشی اکبر علی صاحب نے احقر سے پوچھا کہ آج بعد نماز جمعہ وعظ ہوگا یا نہیں میں نے عرض کیا کہ میں کیا کہہ سکتا ہوں حضرت کی رائے پر ہے ہاں اتنا مجھے معلوم ہے کہ اب تک کہیں وعظ نہیں فرمایا ہے۔ گورکھپور میں بھی درخواست کی گئی تھی تو یہی جواب دیا تھا کہ میں

نے یہ سفر استراحت کے لئے کیا ہے۔ طبیعت ضعیف ہے وعظ کے تعب کی متحمل نہیں بیان کرنے سے سفر کی غایت ہی فوت ہو جاوے گی۔

یہ سن کر منشی اکبر علی صاحب خاموش ہو گئے۔ بعد نماز جمعہ قاضی صاحب امام جامع مسجد کھڑے ہوئے اور پکار کر کہا کہ آپ لوگوں کو اگر شوق وعظ کا ہو تو مولانا صاحب سے عرض کیا جاوے اس پر چند آدمیوں نے یکے بعد دیگرے شوق ظاہر کیا اور رفتہ رفتہ سب نمازیوں نے اتفاق کیا کہ ہاں وعظ ضرور ہونا چاہئے۔

قاضی صاحب نے کہا حضرت کچھ بیان فرما دیجئے۔ فرمایا میں اس سے معذور ہوں کیونکہ تھوڑے بیان سے لوگوں کی سیری نہ ہوگی اور زیادہ بیان کا میں متحمل نہیں ہوں۔ قاضی صاحب نے کہا کہ ہم یہ اطمینان دلاتے ہیں کہ تھوڑے سے تھوڑا بیان بھی ہماری تسلی کے لئے کافی ہے۔

دیکھئے قرآن شریف میں بڑی سورتیں بھی ہیں اور قل ھو اللہ بھی ہے۔ فرمایا بس قل ھو اللہ پڑھ دوں تو آپ کافی سمجھیں گے۔ کہا ہاں چاہے آپ صرف قل ھو اللہ ہی پڑھ دیں اور اس کا ترجمہ بھی نہ کریں اور یہ بات ہم صاف اور سچے دل سے کہتے ہیں۔

اس پر حضرت والا بیان پر آمادہ ہو گئے اور بیان سے پہلے فرمایا کہ میرا ارادہ اس سفر میں بیان کا بالکل نہ تھا مگر اس وقت ایسے پیرایہ سے فرمائش کی گئی ہے جس کا مجھ پر بڑا اثر ہوا ایسا کہ اصرار کرنے سے ہرگز نہ ہوتا وہ یہ کہ وعظ کی مقدار کو میری رائے پر چھوڑ دیا گیا ہے یہ ترک اصرار میرے اوپر اصرار سے زیادہ موثر ہوا لہٰذا بیان کرتا ہوں۔

احقر اس سے تعجب کر رہا تھا کہ قاضی صاحب نے درخواست کی اور اول دو چار آدمیوں نے اس سے اتفاق کیا پھر تمام مجمع نے اس ترتیب سے مترشح ہوتا تھا کہ باہمی متفق تجویز سے ایسا ہوا ہے۔ چنانچہ بعد میں معلوم ہوا کہ جناب منشی اکبر علی صاحب کی سکھائی ہوئی یہ تدبیر تھی کہ اس طرح درخواست اور تائید کرنا اور کوئی اصرار نہ کرنا نہ مطلق وعظ پر نہ وعظ کی مقدار پر سو یہ تدبیر کارگر ہو گئی اور وعظ ہوا۔

خطبہ ماثورہ

اما بعد! فاعوذ باللہ من الشیطان الرجیم... بسم اللہ الرحمن الرحیم

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ

''نماز قائم کرو اور مشرکین میں سے نہ ہو'' (الروم آیت نمبر ۳۱)

خلاصہ آیت متلوہ

یہ ایک آیت کا ٹکڑا ہے اس میں اللہ جل شانہ وعم نوالہ نے ایک بات کا حکم کیا ہے اور ایک بات سے منع کیا ہے میں یہ بیان کرتا ہوں کہ کس بات سے منع کیا ہے اور کس بات کا حکم کیا ہے اور دونوں باتوں میں تعلق کیا ہے اس سے ایک بڑی بات نکلے گی کہ وہ ایک دستور العمل ہوگا اور تمام اعمال میں اس کا خیال نہایت نافع ہوگا۔ یہ حاصل ہے میرے اس وقت کے تمام بیان کا۔ ترجمہ نماز کو قائم کرو اور مشرکین میں سے مت ہو۔ قائم کرنے کے معنی ہیں درست کرنا اور سیدھے سیدھے پڑھنا اور پابندی کے ساتھ پڑھنا اس کے لئے دوسرا لفظ یہ ہے کہ نماز کے حقوق پورے پورے ادا کرو اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کی درستی اسی وقت ہوتی ہے جبکہ اس کے تمام اجزاء ٹھیک ہوں اور جو نسبت باہم ان اجزاء میں ہو وہ بھی قائم رہے اور اگر ایسا نہ کیا جاوے تو اس کو درست کرنا نہیں کہتے مثلاً کوئی کھانا پکائے تو کھانا اچھا جب ہی کہا جائے گا کہ جب سارے اجزاء اس کے ڈالے گئے ہوں اور ان اجزاء کی باہمی نسبت بھی ٹھیک ہو حتیٰ کہ اگر نمک بھی زیادہ کر دیا گیا تو یہ نہیں کہا جاوے گا کہ کھانا ٹھیک پکایا۔

اقامت صلوۃ کا مفہوم

اسی طرح اس حکم کی تعمیل کہ نماز کو درست کرو۔ جب ہی ہوگی جبکہ اس کے پورے حقوق ادا کئے جائیں اس وقت کہا جائے گا کہ نماز کو درست کیا۔ درست کرنے کا ترجمہ عربی میں اقامت ہے اور اگر ایسا نہ کیا اس کے اجزاء پورے ادا نہ کئے یا ان اجزاء کے

تناسب کو قائم نہ رکھا تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ نماز کو درست کیا بلکہ یہ کہیں گے کہ نماز کو بگاڑا اور خراب کیا تو پھر اقیمو الصلوۃ کے یہ معنے ہوئے کہ نماز پڑھو اور اس طرح پڑھو کہ پورے حقوق ادا ہوں نہ کہ ایسی نماز کہ فقط نام نماز کا لگ جاوے اس کو نماز ہی نہ کہا جائے گا۔

ہماری نماز کی مثال

دیکھو موٹی سی بات ہے کہ ایک حاکم یا آپ کا ایک دوست کہے کہ ایک نوکر ہم کو لادو اور آپ اس کے اس حکم کی تعمیل یہ کریں کہ چارپائی پر ڈال کر ایک آدمی لنجا اپاہج بیمار جو کسی کام کا نہ ہو فقط جان اس میں ہو لے جا کر پیش کریں اور وہ پوچھے کہ یہ کیا ہے آپ جواب دیں کہ آپ کے حکم کی تعمیل کی ہے آدمی لایا ہوں تو اس پر وہ حاکم کیا برتاؤ کرے گا یا وہ دوست آپ کا اس فرمائش کی تعمیل سے خوش ہوگا اور کیا جب وہ کہے کہ یہ کیسا آدمی لائے ہو تو یہ جواب معقول ہوگا کہ آپ نے آدمی مانگا تھا۔ آدمی آدم کی اولاد کو کہتے ہیں یہ اولاد آدم ہے اور جاندار ہے کون کہہ سکتا ہے کہ یہ آدمی نہیں ہے آپ کے حکم کی تعمیل پوری کر دی گئی وہ اس کے جواب میں کہے گا کہ تم اس کو آدمی کہہ لو ہم نے نام کا آدمی نہیں مانگا تھا کام کا آدمی مانگا تھا ہم کو تو اس سے خدمت لینی تھی اور یہ الٹا خود خدمت کا محتاج ہے۔ صاحبو یہ بات اس کی ٹھیک ہے یا وہ ضابطہ کا جواب کہ آپ نے آدمی مانگا تھا آدمی لا دیا بالکل ظاہر ہے کہ ٹھیک بات اسی کی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ جس چیز کی فرمائش ہو اس میں ایک نام کا درجہ ہوتا ہے اور ایک کام کا نام کا درجہ کوئی منظور نہیں کرتا۔ ہر شخص کی غرض یہی ہوتی ہے کہ کام کی چیز ملے دیکھئے پنساری سے آپ بادام مانگیں اور وہ نام کے بادام دیدے یعنی ایسے بادام دے جن کے اندر مغز نہ ہو تو آپ واپس کریں گے یا نہیں اگر وہ آپ کو کہے کہ بادام مانگے تھے میں نے بادام دیدیئے تو آپ یہی کہیں گے کہ اصلی مقصود تو کام ہے اور وہ مغز سے نکلتا ہے نام کے بادام کس کام آویں گے اے صاحبو ذرا ہم کو شرم کرنی چاہئے کہ اپنے معاملات میں تو درجہ کام کا چاہتے ہیں اور خدا کے معاملات میں نام کے درجہ

کو کافی سمجھتے ہیں اور اس پر اطمینان کر لیتے ہیں کہ ہم نے خدا تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کر دی اور اس پر ثواب اور جزا کی امید لگائے بیٹھے ہیں۔

نماز کی کوتاہیاں

نماز ایسی پڑھتے ہیں کہ نہ طہارت کی خبر نہ کپڑے کی خبر بعض لوگ ایسا چھوٹا کپڑا باندھتے ہیں کہ رکوع اور سجدہ میں ستر کھل جاتا ہے۔ اگر چوتھائی گھٹنا بھی کھل گیا تو نماز نہیں ہوئی مگر اس کی کچھ پرواہ نہیں نہ سجدہ ٹھیک نہ رکوع نہ دو سجدوں میں فصل بعض لوگ سجدہ میں سے اتنا سر نہیں اٹھاتے جو فاصل بین السجدتین ہو جائے کتابوں میں لکھا ہے ایسے دونوں سجدے ایک ہی سجدہ کے حکم میں ہیں تو اس صورت میں ایک سجدہ ہوا جب دوسرا سجدہ ہی نہیں ہوا تو نماز کیسی ایک سجدہ کر لینے کے بعد چاہئے کہ سیدھا بیٹھ جائے اور سب اعضاء ٹھیر جائیں تب دوسرا سجدہ کرے اگر اتنا وقفہ بھی نہ ہو تو اتنا ضرور ہے کہ اتنا سر اٹھایا جائے کہ اقرب الی القعود ہو جائے گو ایسی نماز مکروہ ہوگی اور ایک اور نئی ایجاد ہوئی ہے نماز میں کہ بہت لوگوں نے عادت کر لی ہے کہ قومہ بالکل ہی ندارد کر دیتے ہیں۔

قومہ اور اس کا وجوب

قومہ کہتے ہیں رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کو یہ نماز میں واجب ہے بلا اس کے نماز نہیں ہوتی اور یہ مسئلہ سب نماز پڑھنے والوں کو معلوم ہے۔ گو بعض کو اس کا وجوب نہ معلوم ہو تب بھی یہ تو ضرور معلوم ہے کہ رکوع کے بعد **سمع الله لمن حمده** (جس نے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اللہ تعالیٰ نے اسے سن لیا) یا **ربنا لک الحمد** (اے ہمارے پروردگار حمد و ثنا صرف آپ کے لئے ہے) کہا جاتا ہے معلوم نہیں جن لوگوں نے قومہ اڑا دیا ہے یہ دونوں لفظ وہ کس وقت کہتے ہوں گے شاید رکوع میں کہتے ہوں مگر رکوع بھی ان کا لمبا نہیں دیکھا جاتا بس سوائے اس کے کیا کہا جاوے کہ نماز کا ایک جزو اڑا ہی دیا یہ تو خدا کی بتائی ہوئی نماز میں ترمیم ہے جب نماز پڑھتے ہی ہو تو اس سے کیا فائدہ کہ پڑھی پڑھائی کو غارت کرو اگر اعلیٰ درجہ کی نہیں

ہوسکتی تو ادنےٰ درجہ کی تو ہو جائے اس کے اجزاء ضروریہ تو ادا ہو جائیں جس سے کسی درجہ میں تو کہا جا سکے کہ نماز ہے نماز کی صورت تو درست ہو جائے حقیقت نہ سہی مگر ہم نے تو صورت کی بھی یہ گت بنائی ہے روح تو الگ رہی ہماری اس نماز کی مثال تو وہ بھی صحیح نہیں رہی جو ابھی میں نے بیان کی تھی کہ پنساری کے یہاں جائیں اور بادام مانگیں اور وہ نرے چھلکے مغز سے خالی دیدے یا کوئی آدمی منگائے اور ایک اپاہج بیمار کو اس کے سامنے پیش کر دیں۔ اب یہ مثالیں بھی ہماری نماز کی نہ رہیں بلکہ ہماری اس نماز کی مثال اب تو یہ ہوگئی کہ کسی سے بادام مانگیں اور وہ بادام کے کوئلے ہاتھ میں رکھ دے یا آدمی مانگا جائے اور وہ مرگھٹ میں سے ایک مردہ لا کر پیش کر دے صاحبو یہ کیا بے ہودگی ہے کیا ایسی نماز سے ہمارا پیچھا چھوٹ سکتا ہے۔

ذرا تو ہم کو خیال چاہئے یہ کیا غضب ہے کہ اپنی فرمائش پر تو نام کی چیز ملنے سے بھی ناراض اور خدا تعالیٰ کی فرمائش پر نام کی چیز بھی نہیں مہیا کی جاتی حالانکہ حق تو یہ تھا کہ حق تعالیٰ کی فرمائش پر وہ چیز پیش کی جاتی جو کام کی بلکہ اعلیٰ سے اعلیٰ ہوتی اگر یہ بھی نہ ہو تو علیٰ سبیل التنزل کہا جاتا ہے کہ ایسی چیز تو ہوتی جو اپنی فرمائش پر پیش کی جا سکے کام کی چیز تو وہ ہوتی ہے جس میں روح ہو نماز کی روح کیا چیز ہے۔

نماز کی روح

اس کا بیان آیت میں اس طرح ہے اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ یعنی نماز کو درست کرو میری یاد کے واسطے خدا تعالیٰ کا تصور قلب میں جمانا اور اس کو یاد رکھنا نماز کی روح ہے اس سے تو ہم کوسوں دور ہیں کام کی نماز تو یہی ہے جس میں حق تعالیٰ ہی کی طرف بھی دھیان ہوتا یہ اگر میسر نہیں تو کاش نام ہی کی نماز ہوتی کہ رحمت خدا کیا عجب ہے اسی وقت قبول کر لیتی مگر جبکہ اس کے اجزاء ضروریہ ہی ندارد ہیں تو اس پر تو نماز کا نام بھی نہیں لگ سکتا۔

صورت عمل کی قدر و منزلت

صاحبو عمل کی صورت تو درست کر لو بڑوں کے یہاں کبھی محض صورت بھی قبول

ہو جاتی ہے بلکہ بعض اوقات حقیقت سے زیادہ صورت کی قدر کی جاتی ہے جیسے مٹی کے خربوزے ککڑی بنا کر رئیسوں کے یہاں لے جاتے ہیں تو اس پر انعام ملتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ نقل تو ہو انعام اسی بات کا ملتا ہے کہ اس نے ہو بہو نقل اتار دی۔ یہاں تو نقل بھی نہیں نماز کی صرف شکل بھی اگر بنائی جائے تو امید ہے کہ اس زمانہ میں قبول ہو جائے اس کا ثبوت حدیث میں ہے کہ فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے کہ تمہارا وہ زمانہ ہے کہ اگر کوئی دسواں حصہ مامور بہ میں کمی کرے تو ہلاک ہو جاوے قبول نہیں اور ایک زمانہ وہ آئے گا کہ اگر کوئی دسواں حصہ عمل کا بھی کر لے گا یعنی کیفا تو نجات پا جاوے گا تو ہم لوگوں کے واسطے تو بہت ہی آسان ہے مگر شاباش ہماری غفلت کو کہ ہم سے آسان کام بھی نہیں ہو سکتا ہم کو تو اس انعام کی بہت قدر کرنی چاہئے اس حدیث سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ زمانہ وہ ہوگا کہ اس میں اعمال کے حقوق کی رعایت میں کمی ہو جائے گی اور یہی راز ہے معمولی عمل کے کافی ہو جانے کا کیونکہ جب کسی شے کی کمی ہو جاتی ہے تو تھوڑی چیز بھی غنیمت سمجھی جاتی ہے ہم لوگ تو اس قدر آسانی میں ہیں کہ ذرا سی توجہ سے اور ہاتھ پیر ہلانے سے بڑے بڑوں کے برابر حصہ پا سکتے ہیں ہمارے واسطے مشقت تو رہی ہی نہیں صحابہؓ نے ایسی مشقتیں اٹھائی ہیں کہ ہمارا کیا حوصلہ ہے مگر اللہ اکبر ان کا استقلال کہ جب جس نے بھی عمل کیا تو عزیمت کے اوپر کیا رخصت پر بھی عمل نہ کیا بدون کسی عذر یا مصلحت کے۔

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کے اسلام لانے کا واقعہ

حضرت ابوذر غفاریؓ ایک صحابی ہیں۔ انہوں نے اسلام کا چرچا سنا تو اپنے گاؤں سے اپنے بھائی کو مکہ مکرمہ بھیجا تا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کی تفتیش کریں تا کہ حق کی تحقیق ہو جائے۔ انہوں نے واپس جا کر کچھ حالات بیان کئے مگر ان سے ان کو تسلی نہ ہوئی بالآخر خود مکہ مکرمہ آئے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مل نہ سکے کیونکہ اس وقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنا بہت مشکل تھا بچہ بچہ سلام کا اور

مسلمانوں کا دشمن تھا یہ پردیسی آدمی کوئی ان کا ٹھکانا بھی مکہ مکرمہ میں نہ تھا جہاں ٹھہرتے اور کھانے پینے کا آرام ہوتا مگر زمزم شریف عجیب دولت ہے انہوں نے ایک مہینے تک اسی پر گذر کی جب بھوک لگتی تو اسی کو پی لیتے جب پیاس لگتی تو اسی کو پی لیتے ایک روایت میں ہے کہ ابوذرؓ ایسے موٹے ہو گئے کہ پیٹ میں بٹ پڑ گئے مدت کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا تم یہاں کیسے ٹھہرے ہو انہوں نے اپنا سارا قصہ ان سے کہہ دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ چلو حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک تمہیں میں پہنچا دوں مگر زمانہ خوف کا ہے اس طرح چلو کہ کوئی یہ نہ پہچانے کہ تم میرے ساتھ چل رہے ہو میں آگے آگے تھوڑے فاصلے پر چلوں گا اور تم میرے پیچھے آنا اور اس پر بھی اگر کوئی شخص مل گیا تو میں پیشاب کرنے کے بہانے سے راستہ کے کنارے بیٹھ جاؤں گا تم گزرتے چلے جانا کسی طرح یہ ثابت نہ ہو کہ تم میرے ساتھ ہو ورنہ تمہارے واسطے بھی برا ہوگا اور میرے واسطے بھی یہ وہ وقت تھا کہ مسلمان کے ساتھ ہونا بھی جرم تھا۔ دیکھئے کس قدر خطرناک وقت تھا کہ مسلمان کے ساتھ ہونا بھی جرم تھا مگر دل کی لگی اس کو کہتے ہیں کہ اسی ترکیب سے سیدھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور اول ہی جلسہ میں مسلمان ہو گئے۔

حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وقت تم اپنے گاؤں کو چلے جاؤ ہمیں امید ہے کہ ہجرت کی اجازت ہو جاوے گی۔ تب وہاں آجانا اور اپنے اسلام کو یہاں ظاہر نہ کرنا ابوذرؓ نے عرض کیا کہ حضرت کفر کو تو ہمیشہ ظاہر کیا اسلام کو کیا چھپاؤں گا۔ یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ مخالفت امر نہیں ہے کیونکہ اظہار سے نہی شفقۃً تھی اس خیال سے کہ مبادا کوئی مخالف کچھ ایذا پہنچاوے اس صورت میں تعمیل امر نہ کرنا مخالفت نہیں ہے بلکہ عمل علی العزیمت ہے (اور اسی لئے یہ قصہ بیان کیا گیا ہے) غرض انہوں نے گوارا نہ کیا کہ اخفاء اسلام کریں اور اظہار کے لئے بھی یہ غضب کیا کہ وہ صورت اختیار کی جس میں جان کا خطرہ تھا۔ مسجد حرام میں پہنچے وہیں کفار کی بیٹھک تھی جس کا

نام دارالندوہ تھا جواب حرم شریف کا جزو ہے وہاں سب کفار جمع تھے آپ نے کیا کیا کہ اپنے ایمان کی اذان دیدی۔ اذان بالمعنی المصطلح نہیں بلکہ بمعنی اعلان ایمان کے ہے یعنی سب کے سامنے کھڑے ہو کر علی الاعلان کلمہ شہادت پڑھا پھر کیا تھا کفار تو مسلمانوں کے خون کے پیاسے تھے سب لپٹ پڑے اور بہت مارا۔

بجرم عشق تو ام میکشند وغوغائیست

تو نیز برسربام آ کہ خوش تماشائیست

(تیرے عشق کے جرم میں مجھے کھینچے لئے جاتے ہیں اور بھیڑ لگی ہوئی ہے تو بھی تو کوٹھے پر آ کر دیکھ لے کہ کتنا اچھا تماشہ ہو رہا ہے)

اور اس سے کچھ تعجب نہ کیجئے کہ ایک شخص دین کے واسطے اتنی ہمت کرے کیونکہ ایک مخلوق کی محبت میں دیکھا ہوگا کہ کیا کیا ہو جاتا ہے۔ ایک بازاری عورت کے پیچھے لوگوں کی بعض دفعہ کیا کیا گتیں بنتی ہیں اس مار کی قدر وہی شخص جان سکتا ہے جس کو عشق کا مزہ آ چکا ہو۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے نہ غل مچایا نہ کچھ ان کی خوشامد درآمد کی بلکہ چپ چاپ کھڑے پٹتے رہے عجب نہ تھا کہ کفار مار ہی ڈالتے مگر قدرت خدا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ آ گئے یہ بڑے رحمدل تھے اور بڑے قوی تھے ان کی آواز بارہ میل جاتی تھی اور کیوں نہ ہو ہاشمی تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت جسمانی

خاندان بنی ہاشم تھا ہی بہت قوی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تیس آدمیوں کی قوت تھی۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پہلوان کو پچھاڑا تھا ان کا نام رکانہ تھا جو حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے اور کہا تھا کہ اگر آپ مجھے پچھاڑ دیں تو میں مسلمان ہو جاؤں آپ نے ان کو پچھاڑ دیا۔

انہوں نے کہا کہ یہ اتفاقی بات تھی کہ میں پچھڑ گیا۔ اب کے پچھاڑ یئے تو جانوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر ان کو اٹھا کر پھینک دیا یہ صاف ثبوت ہے اس بات کا کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں قوت بدنی بھی بہت تھی۔ غرض یہ بات ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تیس آدمیوں کی قوت تھی۔

حضور اکرم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعدد ازواج میں حکمت

یہاں سے ملحدوں کے تعدد ازواج پر اعتراض کا جواب بھی نکلتا ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں تیس آدمیوں کے برابر قوت تھی اور ایک آدمی کو ایک بیوی رکھنے کی اجازت تمام دنیا دیتی ہے تو اس حساب سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس بیویاں رکھنے کی گنجائش تھی تیس کی جگہ اگر نو ہی رکھی تو اس تعدد ازواج پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت کمی کی حساب سے ایک تہائی سے بھی کم پر بس کیا' ذرا انصاف سے کام لینا چاہئے اور یوں کوئی بک بک کرتا پھرے تو اس کا کیا علاج اور یہ تعدد ازواج بھی بطور نفس پروری نہ تھا کیونکہ اس کے خلاف پر بہت سے قرائن ہیں۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ملکۃ العرب سے نکاح کا سبب

دیکھئے سوائے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سب بیواؤں سے عقد کیا اور سب سے اول جو شادی کی اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر پچیس برس کی تھی یہ وقت عین شباب کا تھا اس وقت میں تو کنواری سے کرنا تھا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے کیا ان کی عمر اس وقت چالیس برس کی تھی اور بیوہ تھیں دیکھئے یہ نفس پروری ہے یا نفس کشی اور جب تک وہ زندہ رہیں ان کے سامنے اور کوئی نکاح نہیں کیا۔ یہاں سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیوہ عورتوں سے اس واسطے عقد کئے کہ کنواری ملتی کہاں آپ کوئی گھر کے امیر نہ تھے اور شبہ اسطرح رفع ہوا کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ملکۃ العرب کہلاتی تھیں انہوں نے خود اپنی خواہش سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کیا تھا۔

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وقعت لوگوں کے دلوں میں یہ تھی کہ ملکۃ العرب نے خود خواہش کی تو غریب غربا کنواریوں کا ملنا کیا مشکل تھا۔

قرآن شریف کی دلربائی

نیز دوسری دلیل اس بے ہودہ بکواس کی تردید کی کہ کنواری لڑکیاں مل کہاں سکتی تھیں۔ سورہ حم سجدہ کے پڑھ کر سنانے کا واقعہ ہے وہ اس طرح ہے کہ کفار نے ایک دفعہ اکٹھے ہو کر مشورہ کیا ان میں ابوجہل بھی تھا کہ یہ شخص جو دعوے نبوت کرتے ہیں اس کے فرو کرنے کے واسطے بجائے مخالفت کے تدبیر سے کام لیا جائے تو بہتر ہے وہ یہ ہے کہ ان سے پوچھنا چاہئے کہ یہ دعویٰ کس غرض سے کرتے ہیں۔ اگر وہ غرض بلا اسی دعوے کے پوری کر دی جاوے تو غالباً یہ دعوے آپ چھوڑ دیں گے اس طرح بہت سہولت کے ساتھ ہم کو کامیابی ہو جائے گی۔ چنانچہ ان میں سے ایک شخص نے جو بہت فصیح اور بلیغ تھا اس کام کا بیڑا اٹھایا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ آپ یہ بتلا دیجئے کہ آپ کو اس دعوے سے کیا مقصود ہے اگر حسین لڑکیوں کی خواہش ہے تو وہ جتنی آپ کہیں ہم پہنچا دی جاویں اور اگر مال مقصود ہے تو جتنا آپ کہیں ہم مال جمع کر دیں اور اگر عمارت اور سرداری منظور ہے تو ہم سب آج سے آپ کو اپنا سردار مان لیتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی باتوں کو خاموشی کے ساتھ سنتے رہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ جواب میں جلدی نہ کرتے تھے اول پوری بات سن لیتے تھے تب جواب دیتے تھے۔ جب وہ جو کچھ کہنا تھا کہہ چکا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہہ چکے اب جواب سنو اور سورہ حم سجدہ کے شروع کی آیتیں شروع کیں۔ حٰمٓ تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ آگے تک جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت پر پہنچے فَاِنْ اَعْرَضُوْا فَقُلْ اَنْذَرْتُكُمْ صٰعِقَةً مِّثْلَ صٰعِقَةِ عَادٍ وَّ ثَمُوْدَ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نہیں مانو گے تو میں ڈراتا ہوں کہ اس عذاب سے جو عاد اور ثمود پر آیا تھا۔ اس آیت کو سن کر وہ کہتا ہے خدا کیلئے بس کیجئے اور وہاں سے بھاگا اور نہایت بدحواسی کیساتھ اسی مجمع میں پہنچا جہاں ابوجہل موجود تھا ہی اس نے دور سے اسکو دیکھ کر کہا کہ یہ گیا تھا اور چہرہ لے کر اور آ رہا ہے اور

چہرہ لے کر ابوجہل فراست اور دانائی اور عقلمندی میں مشہور تھا وہ بشرہ سے یہ سمجھ گیا کہ اس پر بھی کچھ اثر ہوگیا کیونکہ قرآن شریف کی دلربائی کفار بھی جانتے تھے حتیٰ کہ یہ تجویز ہوا کرتی تھی کہ جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن شریف پڑھا کریں۔ اس وقت گڑبڑ کیا کرو اور غل مچایا کرو تا کہ کوئی سننے نہ پاوے کیونکہ سننے کے بعد ممکن نہیں کہ قرآن کی طرف کشش نہ ہو اس کا ذکر اس آیت میں ہے وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ (اور کافروں نے یوں کہا کہ قرآن مت سنو اور شور مچاؤ تا کہ تم غالب آ جاؤ) اور یہاں سے خدا کی قدرت بھی نظر آتی ہے کہ عقل مندوں کو ایسے گڑھوں میں گراتا ہے کہ قرآن کے اس قدر قائل اور فراست اور دانائی اور عقل مندی میں مشہور مگر ایمان نہ لاتے تھے۔

سچ یہ ہے کہ ہدایت بلا توفیق خداوندی کے نہیں ہوسکتی دیکھئے عقلاء یورپ موجد ہیں ایسے صنائع کے جن کی ایجادوں سے حیرت ہے۔ جس قدر عقل مندی میں اعلیٰ درجہ رکھتے ہیں اسی قدر ان میں دہریت ہے اور خدا کے منکر ہیں دنیا میں تو کوئی فعل بلا فاعل کے نہ ہوسکے اور اتنے بڑے عالم کیلئے صانع کی ضرورت تسلیم نہیں کرتے یہ قدرت خدا کا نظارہ ہے۔ غرض ابوجہل نے اسے دور ہی سے دیکھ کر کہا کہ یہ گیا تو تھا اور چہرہ لے کر اور آیا اور چہرہ لے کر جب وہ پہنچا۔

اس نے سارا واقعہ بیان کیا اور کہا کہ جب انہوں نے یہ آیت پڑھی ہے تو مجھے ایسا معلوم ہوا کہ بس اب بجلی گرنے کو ہے میں اپنی جان بچا کر بھاگا۔ دیکھئے اس واقعہ سے ثابت ہے کہ عورتیں بھی آپ کے سامنے پیش کی گئیں تو اس کہنے کی گنجائش نہیں رہی کہ بیوہ عورتیں اس واسطے کی تھیں کہ کنواری لڑکیاں مل نہ سکتی تھیں۔ جب کہ آپ نے باوجود کنواریاں مل سکنے کے بیوہ عورتوں سے عقد کئے تو وہ شخص جس کو ذرا سی بھی عقل ہے سمجھ سکتا ہے کہ کسی اور مصلحت پر اس کی بنا تھی ان مصلحتوں کا بیان کرنا یہاں مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ ایسے شخص کو شہوت پرست کہنا دین تو برباد کرنا ہے

ہی عقل کے پیچھے بھی لٹھ لے کر پھرنا ہے۔ غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں ہر طرح کی قوت تھی اور یہ آپ کا ذاتی کمال تو تھا ہی خاندان سے بھی میراث میں پایا تھا۔ بنی ہاشم سب قوی تھے' حضرت عباس رضی اللہ عنہ انہیں میں سے تھے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے پٹنے کے وقت وہ آ گئے انہوں نے سب کو ہٹایا اس طرح کہ خود ان پر الٹے پڑ گئے ان میں اسلام سے پہلے بھی یہ رحم تھا یہ عالی خاندانی کی دلیل ہے۔

خاندانی اور غیر خاندانی میں فرق

خاندانی اور غیر خاندانی میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خداوند تعالیٰ نے ایسے خاندان میں پیدا کیا تا کہ کسی بڑے سے بڑے کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرنے میں عار نہ ہو اسی واسطے حق تعالیٰ نے سب انبیاء کو خاندانی بنایا ہے۔ اگرچہ خدائے تعالیٰ کے یہاں نسبت کا چنداں اعتبار نہیں بلکہ کسب کا اعتبار ہے ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم مگر لوگوں کے مذاق کا اعتبار کیا تا کہ کسی کو بھی اتباع سے عار نہ ہو غرض حضرت عباس نے ان کو اپنی جان پر کھیل کر بچالیا یہ خون سے ایسے رنگین ہو گئے تھے جیسے بت قربانی کے خون سے رنگے جاتے تھے۔

اب یہاں کوئی سننے والا کہہ سکتا ہے کہ آج کی مار سے سب نشہ ان کا اتر گیا ہوگا۔ اور آئندہ ان کو ہمت نہ رہی ہوگی کہ کسی کے سامنے اظہار ایمان کریں مگر

نہ سازد عشق راکنج سلامت   خوشامد سوایئے کوئے ملامت

(عشق سلامتی کے گوشہ کی موافقت نہیں کرتا' اس کو تو ملامت کے کوچہ کی رسوائی بہت اچھی معلوم ہوتی ہے)

اگلے دن پھر اسی مجمع میں پہنچے اور پھر اسی اعلان کے ساتھ کہا اشھد ان لا الہ الا اللہ آج اس سے بھی زیادہ غیظ وغضب کے ساتھ کفار لپٹ پڑے اور اور بھی زیادہ مارا خدا کی قدرت کہ پھر حضرت عباس آ گئے۔ پھر انہوں نے اسی طرح ان کو بمشکل بچایا۔ اس کو کہتے ہیں محبت اور یہ ہے اسلام ہمارا کیا منہ ہے کہ ہم بھی اللہ اور رسول صلی اللہ

علیہ وسلم کی محبت کا نام لیں' پھر یہ اپنے گاؤں چلے گئے۔ یہاں کوئی یہ شبہ کرسکتا ہے کہ دین تو مشکل اس وقت تھا جیسا کہ ان شواہد سے معلوم ہوا۔

آج کل دین کی گرانی کا سبب

پھر یہ بات کیسے صحیح ہوئی کہ آج کل دین کی گرانی ہے دین کی گرانی تو اس وقت تھی اس کے جواب کے لئے ذرا سی سائنس دانی کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ سائنس کا اصول ہے کہ جب کسی کا محبوب سامنے ہوتا ہے تو اس کو قوت رہتی ہے اور وہ اسی قوت کی وجہ سے بہت سے موانع کو دفع کرسکتا ہے۔ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں یہ بات موجود تھی یہ کتنی بڑی بات تھی کہ ہمارے سر پر ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہیں۔ اس قوت کی وجہ سے موانع کا اثر کم ہوسکتا تھا تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وجود سے قوت تھی اس وجہ سے موانع کا چنداں اثر نہ ہوتا تھا۔ دوسرے اس وقت صرف بیرونی موانع تھے اندرونی موانع نہ تھے اور اس وقت میں قسم قسم کے دواعی شر کے موجود ہیں۔ اغیار تو باعث شر کے ہوتے ہی ہیں اپنے بھی داعی شر ہیں بلکہ کفار سے آج کل صرف ضرر ظاہری ہے اور جو کفار مہذب ہیں ان سے ضرر ظاہری بھی نہیں ہے وہ زبان سے بھی کہتے ہیں کہ مداخلت مذہبی نہ کریں گے اور برتاؤ میں بھی ان کے تہذیب ہے۔ دل آزاری بھی پسند نہیں کرتے وہ کسی طرح بھی مخل فی الدین نہیں ہیں آج کل زیادہ مخل فی الدین وہ لوگ ہیں جو اغیار نہیں سمجھے جاتے۔

وہ اس قدر داعی الی الشر ہیں کہ خدا کی پناہ کسی کو کھلم کھلا وہ شر کی طرف بلاتے نہیں پھرتے مگر کتابیں اس طرح کی تیار کردی ہیں جو کھلم کھلا بلانے سے بہت زیادہ اثر رکھتی ہیں۔ بس وہ اپنا کام کررہی ہیں اس اثر سے عوام کی آج کل وہ حالت ہے کہ صبح کو کچھ شام کو کچھ کسی کو اپنے ایمان پر بھروسہ نہیں رہا۔ **یصبح الرجل مؤمنا ویمسی کافرا** اور سبب اس زہریلے اثر کا دین کی ناواقفی ہے اور دین سے اس ناواقفی کے بہت سے اسباب موجود ہیں مثلاً یہ کہ مسلمان عام طور سے معاش کی تعلیم

وغیرہ میں لگے ہوئے ہیں۔ اتنی فرصت ہی نہیں کہ دین کی طرف توجہ کریں پھر مذہب کی کیا خبر ہو اور اس میں بھی چنداں مضائقہ نہ ہوتا۔ اگر ذہن میں یہ بات رہتی کہ ہم دنیا دار ہیں مصیبت تو یہ ہے کہ باوجود دین سے مس نہ رہنے کے اپنے آپ کو دین دار سمجھتے ہیں بلکہ دوسروں کی رہبری کے لئے تیار ہیں۔ اس وقت میں مسلمانوں کو مسلمانوں ہی سے زیادہ ضرر پہنچ رہا ہے۔ یہ لوگ اس قدر آزاد ہیں جن پر مسلمان ہونے کا اطلاق ہونا بھی مشکل ہے ہمارے نواح کے ایک قصبہ کا ایک واقعہ ہے کہ ایک تعلیم یافتہ شخص ایک بار کہنے لگے کہ میں محمد صاحب کی بہت قدر کرتا ہوں آپ بڑے ریفارمر تھے اور بہت اصلاح قوم کی کی۔ رہی نبوت سو وہ صرف ایک مذہبی خیال ہے۔ مسلمانوں نے خوش عقیدگی کی وجہ سے مان لیا ہے بتایئے ایسے شخص کے کفر میں کیا شبہ ہے یا اسلام ایسی چیز ہے کہ کسی طرح جا ہی نہیں سکتا کفر کے عقیدے دل میں رکھو اور کلمات کفر زبان سے بکو اور اسلام ہے کہ اس میں فرق ہی نہیں آتا حضرت اسلام خداوند تعالیٰ سے ایک خاص تعلق کا نام ہے اور خداوند تعالیٰ کی ذات سب سے زیادہ بے نیاز ہے اس کو زبردستی تعلق قائم رکھنے کی ضرورت نہیں دنیا دار جو ذرا سا بھی بڑا ہے وہ کسی کو منہ بھی نہیں لگاتا پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ خداوند تعالیٰ سے کوئی تعلق قطع کرے اور خدا تعالیٰ اس سے زبردستی جوڑتے پھریں۔ پھر اگر مرنے کھپنے پر بھی بندہ کے تعلق کو حق تعالیٰ منظور فرمالیں تو زہے قسمت اور زہے عنایت ہے سو ایسے کلمات بکنے سے یقیناً اسلام جاتا رہتا ہے اور غضب یہ ہے کہ اس شخص کے نکاح میں ایک مسلمان عورت ہے نکاح کسی طرح قائم نہیں اور جھڑا جھڑ بچے بے نکاح ہو رہے ہیں۔ تعلیم یافتہ ہونے کا نام لگ جانے سے عوام الناس میں ایسے لوگوں کی عزت ہو جاتی ہے اور ان کا اثر پڑتا ہے۔ بتایئے کہ اتنا نقصان مسلمانوں کو غیر قوم سے پہنچ سکتا ہے ہرگز نہیں اب مولوی جو اس تعلیم سے منع کرتے ہیں تو لوگ تعجب سے پوچھتے ہیں کہ صاحب دنیاوی تعلیم میں کیا حرج ہے مگر جو نتائج ظہور میں آرہے ہیں ان کو بغور دیکھئے۔

بریلی میں ایک لڑکا میرے سامنے لایا گیا کہ اس کو ذرا نصیحت کر دیجئے یہ نماز نہیں پڑھتا میں نے اس سے پوچھا کہ بھائی نماز کیوں نہیں پڑھتے اس نے کہا کہ سچ کہہ دوں میں تو خدا تعالیٰ کے وجود ہی کا قائل نہیں یہ کہا اور کہہ کر رو دیا اور کہنے لگا کہ میرے ماں باپ سے مواخذہ ہوگا کہ مجھے علم دین نہیں پڑھایا اور نہ نیک صحبت کی طرف کبھی توجہ دلائی۔ یہ لڑکا ایک اسلامی کالج میں پڑھتا تھا۔ اب دیکھئے اس کی کیا حالت ہے میں نے ان لوگوں سے کہا کہ اس کو اس کالج سے نکال کر گورنمنٹ کالج میں بھیجئے وہاں یہ اتنا خراب نہ ہوگا جتنا کہ یہاں ہوا کیا انتہا ہے کہ گورنمنٹ کالج کو ترجیح دینی پڑی۔ اس کالج پر جو مسلمانوں کا کالج کہلاتا ہے اور جس پر لوگ ہم سے لڑتے مرتے ہیں کہ اس کالج کو علماء برا کہتے ہیں دیکھئے یہ اثر آپ کے نزدیک برا ہے یا نہیں۔ گورنمنٹ کالج میں یہ اثر نہیں ہوتا وجہ یہ کہ اس میں ہندو بھی ہوتے ہیں جب دو قوم اجنبی ایک جگہ رہتی ہیں تو دونوں میں مقابلہ رہتا ہے۔ اس مقابلہ میں مذہبی پختگی بڑھ جاتی ہے اور وہاں ایک قوم ہے کوئی ایک دوسرے کا مقابل نہیں اس لئے خوب آزادی ہے اور مذہبی امور کی طرف کسی کو توجہ ہے نہیں حمیت پیدا نہیں ہوتی اور وہاں اس قدر خرافاتیں ہوتی ہیں کہ بات بات میں کفر کی نوبت آتی ہے۔

داعیان الی الشر

ایک دفعہ چند شریر لڑکے اکٹھے ہوئے داڑھی منڈواتے تو سب ہی ہیں۔ مگر جہل کو مرکب بنایا اور معصیت کو کفر تک پہنچایا۔ اس طرح کہ ایک لڑکا داڑھی نہیں منڈاتا تھا اس کو کہہ سن کر داڑھی منڈانے پر راضی کیا اور ایک بکرا منگایا پھر لڑکوں میں اعلان کیا کہ آج فلاں کمرہ میں عقیقہ ہوگا۔ جب سب جمع ہو گئے تو ایک باپ بنا اور اس لڑکے کو بیٹا بنایا اور اس کو سب کے بیچ میں بٹھا کر داڑھی منڈوادی اور اس پر خوب قہقہے اڑے اور بکرا ذبح کر کے کھانا کھلایا گیا۔ یہ ایک بہت ہی ادنیٰ حرکت ہے مگر اس کی حقیقت یوں معلوم ہو سکتی ہے کہ گورنمنٹ کے کسی حکم کے ساتھ اس کا نصف معاملہ کر کے دیکھو

بغاوت ہوتی ہے یا نہیں پھر حق تعالیٰ کے احکام کے ساتھ یہ بغاوت کیسے نہیں ہے اس بغاوت ہی کو شریعت کی اصطلاح میں کفر کہتے ہیں عدالت میں اگر کوئی حاکم حکم سنا دے اس پر ذرا ہنس دیجئے کوئی کلمہ بھی منہ سے نہ نکالئے مگر دیکھئے اسی وقت توہین میں چالان ہوتا ہے یا نہیں حضرات مسلمانوں کی یہ نوبت ہے۔

یہ ہیں وہ مضرتیں جو قوم کو مسلمانوں کے ہاتھوں سے پہنچ رہی ہیں اور غیر قوموں سے یہ نقصان نہیں پہنچتے غرض وہ لڑکا گورنمنٹ کالج میں داخل ہوا۔

ایک سال کے بعد اس کی حالت یہ ہوئی کہ خدا کا بھی قائل تھا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی قائل تھا اور نماز کا بھی پابند تھا۔

بات یہ ہے کہ لوگ بچوں کو ابتداء سے فکر معاش میں اس طرح ڈالتے ہیں کہ بالکل اسی میں منہمک کر دیتے ہیں اگر کتابی تعلیم دین کی نہیں ہو سکتی تو زبانی تعلیم تو ممکن ہے مگر یہ بھی نہیں کرتے کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ بچوں کو نماز سکھلائی جاوے۔ دین کے ارکان ان کو سنائے جائیں اس میں تو ان کو کچھ محنت نہیں کرنی پڑے گی اور کچھ وقت بھی زیادہ خرچ نہ ہوگا۔ اگر بڑوں کو خیال ہو تو دین کے تمام ضروری اصول و فروع ان کو سکھا سکتے ہیں مگر یہ سب کچھ جب ہی ہو جبکہ دین کی پرواہ ہو۔

اصل یہ ہے کہ دین کی کسی کو پرواہ ہی نہیں چھوٹوں کو یہ عذر ہے کہ بڑوں نے ہم کو اس طرف نہ لگایا اور بڑوں نے یوں دل کو سمجھا لیا ہے کہ علم معاش سے فرصت نہیں ہے کیوں صاحبو! قانون کی ضروری باتیں بچوں کے کان میں کیسے پڑ جاتی ہیں کسی بچے کو ہم نے یہ نہ دیکھا کہ علم معاش میں منہمک ہو کر اسے یہ معلوم نہ ہوا ہو کہ مارنا پیٹنا جرم ہے اور وہ سر بازار دنگا فساد کرتا پھرتا ہو اگر کسی بچے نے ایسا کیا ہوگا تو اس کے مربی نے فوراً ڈانٹا ہوگا کہ یہ طریقہ شرفا کا نہیں ہے اور قانوناً جرم بھی ہے اس سے جیل خانہ پہنچ جانے کا اندیشہ ہے میں انہیں مربی سے پوچھتا ہوں کہ اسی بچہ نے جب نماز نہیں پڑھی تو کیوں نہیں ٹوکا کیا اس کا ان کے پاس کوئی جواب ہے۔

دین سے بے خبری کا حال

بس اصل یہ ہے کہ دین کی پرواہ نہیں اس کا نتیجہ آنکھ مچنے پر معلوم ہوگا۔ دین کو ایسا چھوڑا ہے کہ نام ہی آنا غضب ہے اس کا نام آیا اور سو حیلے کھڑے ہوئے۔ تعلیم معاش پر ہماری اول تو یہی شکایت تھی کہ اس میں انہماک افراط کے درجہ پر پہنچ گیا ہے جس سے دین سے بے خبری ہوگئی ہے اور دوسری شکایت یہ ہے کہ وہ صرف دین سے غافل کرنے والا ہی نہیں بلکہ دین سے مخالف بنانے والا بھی ہے۔ غرض ہر چہار طرف سے دین سے غفلت ہے اور دین کو بگاڑنے کے سامان جمع ہیں جب یہ حالت ہے کہ دین کے مد اسباب تو موجود نہیں اور دین کے مخالف اسباب موجود ہیں تو یہ زمانہ دین کی گرانی کا زمانہ ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ گرانی کے زمانہ میں تھوڑی چیز بھی بہت سمجھی جاتی ہے۔ لہٰذا اس وقت دین کی قیمت خدائے تعالیٰ کے یہاں بہت ہے۔ یہ مضمون اس حدیث سے نکلتا ہے جس کو میں نے ابھی بیان کیا تھا کہ فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اب زمانہ وہ ہے کہ اگر کوئی مامور بہ میں دسویں حصہ کی بھی کمی کرے تو ہلاک ہو جائے اور ایک زمانہ وہ آئے گا کہ اگر کوئی مامور بہ کا دسواں حصہ بھی بجالاوے گا تو وہ نجات پاجاوے گا۔ اس حدیث کا مضمون کافی طور سے بیان ہو چکا اور اس مضمون کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ ہے ثم یاتی زمان القابض علی الدین کا لقابض علی الجمر او کما قال ؎ دیکھ لیجئے آج کل کوئی شریعت پر عمل چاہتا ہے تو ضرور رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں۔ عقائد سے تو کوئی ہٹا نہیں سکتا کیونکہ عقیدہ فعل قلب ہے۔

ہاں اعمال میں رکاوٹیں ہیں، خصوصاً معاملات میں کہ پچاس میں ایک بھی معاملات میں عامل بالدین نکلنا مشکل ہے اور معاملات میں رکاوٹیں اعمال سے زیادہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمل پھر بھی شخص واحد کا فعل ہے آدمی تنہا اپنے اختیار سے کرسکتا ہے اور معاملات وہ اعمال ہیں کہ جن کا تعلق دوسرے سے ہوتا ہے جب تک کہ دونوں باہمت اور پکے نہ ہوں معاملہ کی اصلاح کیسے ہو۔ مذاق عام طور سے بگڑے ہوئے

ہیں۔ اگر ایک شخص اصلاح معاملہ کی کوشش کرتا ہے تو دوسرا پکا نہیں ہوتا اور آپڑوسن مجھ سی ہو اس کو بھی بگاڑ لیتا ہے بس اسی طرح سے ایک سے دوسرا دوسرے سے تیسرا متاثر ہوکر سب ایک بلائے عام میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ کہ سب کے معاملات بگڑ گئے ہیں اور مسائل شرعیہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ بہت تنگ ہیں۔

حالانکہ تنگی خود کرلی ہے جب ایک بات کا رواج سب مل کر چھوڑ دیں تو اس کے کرنے میں تنگی ہو ہی جائے گی مثلاً اب رواج پڑیہ کا ہو گیا اب لوگ پرانے زمانہ کو یاد کر کے کہتے ہیں کہ پہلے رنگ کی بہت تکلیف تھی کسم بھگویا جاتا تھا اور کئی کئی روز تک ٹپکایا جاتا تھا اور بڑے اہتمام کرنے پڑتے تھے جب کپڑے رنگے جاتے تھے اب ان کو اس طریقہ سے رنگنا دشوار نظر آتا ہے مگر اس کی وجہ یہ نہیں کہ واقعی دشوار ہے بلکہ رواج چھوٹ گیا ہے صرف اس وجہ سے دشوار معلوم ہوتا ہے ورنہ پہلے زمانہ میں رنگتے ہی تھے پہلے تو کچھ بھی دشواری نہ معلوم ہوتی تھی غرض جس ایک کام کو عام طور سے آدمی کرنے لگیں وہ کیسا ہی مشکل ہو آسان ہو جاتا ہے اور اگر آسان سے آسان کام کو بھی چھوڑ دیں۔ تو مشکل ہو جاتا ہے اور جس کام کی عادت ڈالیں خواہ وہ کیسا ہی برا ہو اس کی برائی نظر سے چھپ جاتی ہے۔ جیسا ایک بادشاہ کا قصہ ہے کہ وزیر نے پیشین گوئی کی کہ کل کو ایسی بارش ہوگی کہ جو شخص اس کا پانی پیوے گا وہ پاگل ہو جائے گا۔ بادشاہ نے برتنوں میں پانی بھروا کر رکھ لیا اگلے دن بارش ہوئی تمام لوگوں نے اس کا پانی پیا سب کے سب پاگل ہو گئے۔ بادشاہ اور وزیر نے جو پانی پہلے سے بھروا کر رکھ لیا تھا وہ پیا اس لئے وہ جنون سے محفوظ رہے اب لوگوں میں جلسے ہونے شروع ہوئے کہ بادشاہ اور وزیر پاگل ہو گئے ہیں ان کو معزول کر دینا چاہئے۔

بادشاہ نے وزیر سے کہا کہ اب کیا کرنا چاہئے وزیر نے کہا کہ تدبیر یہی ہے کہ ہم بھی بارش کا پانی پی لیں۔ غرض بادشاہ اور وزیر نے بھی وہ پانی پی لیا اور جیسے اور پاگل تھے ویسے ہی وہ بھی ہو گئے اب لوگوں میں جلسے ہوئے کہ بادشاہ اور وزیر اچھے ہو گئے

اب ان کو معزول کرنے کی ضرورت نہیں تو جیسے ان پاگلوں نے بادشاہ اور وزیر کو اپنی طرح نہ ہونے کی وجہ سے پاگل سمجھا اسی طرح اب بددین لوگ دینداروں پر ہنستے ہیں کیونکہ بددینی کا مذاق غالب ہوگیا ہے اس کی برائی ذہن سے جاتی رہی ہے اور دینداری کم رہ گئی ہے اگر کسی میں وہ ہے بھی تو ایک نئی سی بات معلوم ہوتی ہے۔

ریل کے معاملات میں بعض دفعہ مشاہدہ ہوا کہ حقوق ادا کرنے والے پر لوگ ہنستے ہیں حالانکہ ادائے حقوق جملہ عقلاء کے نزدیک بھی اور شرعاً بھی مستحسن ہے اور اس کی ضد بالاتفاق قبیح ہے مگر طبائع میں خیانت اور حق تلفی کا مادہ غالب ہو رہا ہے اس واسطے ادائے حقوق پر بھی تعجب ہوتا ہے۔

ایک دیندار ڈپٹی کی حکایت

ایک ڈپٹی صاحب ہیں جو بہت دیندار ہیں وہ اپنے ایک لڑکے کا ٹکٹ آدھا لیتے تھے اور گھر والوں سے اس کی تحقیق کر رہے تھے کہ اس کی عمر کیا ہے۔ تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ اس کی اتنی عمر ہے جس پر ٹکٹ پورا لگنا چاہئے۔ آس پاس جو لوگ کھڑے تھے وہ سب ہنس رہے تھے کہ دیکھو اس بچے کے لئے آدھا ٹکٹ بھی کھپ سکتا تھا اگر آدھا ٹکٹ لیتے تب بھی کوئی نہ ٹوکتا یہ خود ہی اپنا پیسہ پھینکتے ہیں۔ ایک اور شخص بی اے ہیں وہ ریل میں سوار ہوئے وقت کم تھا اسباب تلوا نہ سکے جہاں اترے وہاں انہوں نے کہا اسباب تول لو بابو نے دیکھا اور کہا جاؤ لے جاؤ انہوں نے کہا نہیں اسباب زیادہ ہے (خدا جسے نیکی دے وہ ایسے ہی ہوتے ہیں) ان کی وضع قطع سے یہ نہیں معلوم ہوتا تھا کہ یہ انگریزی جانتے ہیں اس لئے اسٹیشن ماسٹر اور وہ بابو انگریزی میں آپس میں گفتگو کرنے لگے۔ ایک نے دوسرے سے کہا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شراب پی رکھی ہے اس کے نشہ میں ہے۔ انہوں نے کہا جناب میں شراب پیئے ہوئے نہیں ہوں میں مسلمان ہوں مذہب اسلام میں حق تلفی جائز نہیں محصول لے لیجئے۔ بابو نے کہا کہ جاؤ جی ہم کو فرصت نہیں (عجیب بات ہے کہ چھپے ہوئے کو تو پکڑتے ہیں اس کے

واسطے چلتی گاڑی میں بھی گشت کرتے ہیں اور یہ محصول دے رہے ہیں اور نہیں لیتے) اب انہیں فکر ہوئی کہ آخر میں کیا کروں میں محصول دے رہا ہوں اور یہ لوگ نہیں لیتے مگر حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهٗ مَخْرَجًا فوراً سمجھ میں آ گیا۔

بس حساب کیا کہ کتنا محصول واجب ہے اتنی رقم کا ایک ٹکٹ کسی اسٹیشن کا لے کر پھاڑ دیا اس طرح کرایہ ادا ہو گیا یہ خدا کا خوف تھا لیکن اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طبائع میں بالکل انقلاب ماہیت ہو گیا ہے اور یہ اگر چہ بدلہتہ برا ہے لیکن اس کے عام ہو جانے سے اس کی برائی نظروں سے اٹھ گئی ہے بلکہ بجائے برائی کے رواج عام ہو جانے سے اس کی بھلائی ذہنوں میں آ گئی ہے پھر ایسے فعل پر عمل کیسے ہو جس کے مقابل کی بھلائی ذہنوں میں موجود ہے یہ دشواریاں ہیں جس کی وجہ سے دین پر قائم رہنے والے کو چنگاری کے ہاتھ میں لینے کے ساتھ ساتھ حدیث میں تشبیہ دی گئی ہے لیکن جس طرح عمل اس وقت میں دشوار ہے اسی طرح (میں بشارت سناتا ہوں آپ کو کہ) اس وقت عمل کا ثواب بھی زیادہ ہے۔

فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ ایسے وقت میں ایک عمل کرنے والے کو ثواب پچاس آدمیوں کا ملے گا صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا ان کے پچاس کا یا ہم میں کے پچاس کا (ان کے پچاس ہوں گے تو سارے نکمے ہوں گے) جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم میں کے پچاس کا دیکھئے کتنی بڑی بات ہے اس حدیث کے بموجب اس وقت ایک عمل کا ثواب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پچاس عمل کے برابر ملتا ہے کتنی بڑی فضیلت ہے یہ اور بات ہے کہ ان کا ایک ہی حصہ ہمارے پچاس سے کیفاً بڑھا ہوا ہو۔ صحابہؓ کے اعمال ہم سے ضرور بڑھے ہوئے ہیں ان کا ایک اور ہمارے سو بھی برابر نہیں ہو سکتے۔ حدیث میں موجود ہے **لو انفق احدکم مثل الاحد ذهبا مابلغ مداحد هم ولا نصيفه او کما قال** یعنی اگر کوئی احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خیرات کر دے گا تو صحابی کے ایک مد یا اس کے

نصف کے برابر بھی نہ ہوگا ہمارے اعمال کیسے بھی ہوں لیکن ان میں وہ چیز نہیں ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے اعمال میں تھی ان میں روح بھری ہوئی تھی اور ہمارے اعمال میں صرف صورت ہے اور کسی کے عمل میں روح ہو بھی تب بھی ان جیسی روح نہیں ہے خیر پچاس تو ہیں گو وہ پچاس ایک کے بھی برابر نہ ہوں ہم صحابہ جیسے تو بن نہیں سکتے تاہم ان کی نقل تو کر سکتے ہیں۔ ہماری نماز نقل بھی ہوتی تو قدر سے دیکھی جاتی مگر کچھ بھی نہیں ہے ہم لوگوں نے نماز کو غارت ہی کر دیا ہے نہ اس میں روح ہے نہ صورت اگر پڑھتے ہیں تب بھی کسی کام کی نہیں ہوتی چہ جائے کہ پڑھیں بھی نہیں۔

ان ہی حالات کی وجہ سے فرماتے ہیں اقیموا الصلوۃ یعنی نماز کو درست کرو صرف پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا بلکہ درست کر کے ادا کرنے کا حکم فرمایا۔ درست کرنا کیا معنی درست کرنا یہ ہے کہ اس کے حقوق ادا کئے جائیں سو ان حقوق میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس پر پابندی ہو میں نے اس واسطے اس بیان کو چھیڑا کہ دیہات میں نماز کی پابندی نہیں ہے۔ اول تو پڑھتے ہی نہیں اور اگر پڑھتے بھی ہیں تو گنڈے دار اور اگر کوئی پابندی بھی ہے تو بہت سے بہت یہ کہ وقت کے اندر ادا کر لیتے ہیں۔ جماعت کی پابندی نہیں کرتے حالانکہ یہ سب ضروری باتیں ہیں اور اگر کوئی اس کا بھی پابند ہے تو صرف اس کی ذات تک وہ پابندی محدود ہے گھر میں دوسروں کو تاکید نہیں کرتے صاحبو! خود بھی پابندی کرو اور عورتوں اور بچوں کو بھی پڑھواؤ۔ ان کا سوال بھی تم سے ہوگا۔ سب سے پابندی کے ساتھ پڑھواؤ کسی کی نماز بھی گنڈے دار نہ ہو۔

ہمارے یہاں ایک مولانا شیخ محمد صاحب تھے ایک دفعہ چاند ہوا گاؤں کے لوگ ان کے سامنے گواہی دینے کے لئے آئے انہوں نے ایک شخص سے پوچھا کہ نماز بھی پڑھتے ہو کہا ایک دفعہ مولویوں نے بہت غل مچایا تھا اور سب لوگوں نے ایکا کر لیا تھا کہ جو کوئی نماز نہ پڑھے گا اس کے جنازے کی نماز نہ پڑھی جائے گی جب تو ہم نے نماز پڑھی تھی پھر تو ہماری توبہ ہے' دیہات میں یہی حالت ہے (توبہ توبہ) بعض لوگ نماز کو

منحوس سمجھتے ہیں خیر ایسوں نے تو اگر کسی کے دباؤ سے نماز پڑھ بھی لی تو نمازیوں میں ان کا شمار نہیں کیونکہ دل میں نماز کے قائل تک نہیں میرا خطاب اس وقت ان لوگوں سے ہے جو نماز کے قائل ہیں اور اس کو اچھا سمجھتے ہیں ان کو تو چاہئے کہ نماز کو نماز کی طرح پڑھیں یعنی ایک تو یہ کہ پابندی ہونی چاہئے اور ایک یہ کہ وقت کا خیال رہے بعض لوگ عصر کی نماز اس وقت پڑھتے ہیں کہ جب سب کاموں سے نمٹ جائیں سورج ڈوب رہا ہے اور یہ نماز پڑھ رہے ہیں اور اس کی وجہ کچھ تو سستی اور لاپروائی ہے اور کچھ یہ ہے کہ یہ خیال ہوتا ہے کہ ابھی پھر مغرب کی نماز پڑھنا ہے دو دو دفعہ کام کا حرج کون کرے ایک دفعہ ہی نمٹ کر دونوں کو پڑھ لیں گے صاحبو موٹی سی بات ہے کہ دونوں نمازوں میں جتنی دیر لگتی ہے دونوں کو جمع کر کے پڑھو تب اور دونوں کو علیحدہ پڑھو تب ہر حالت میں اتنی ہی دیر لگے گی مثلاً پانچ پانچ منٹ دونوں میں لگتے ہیں تو اگر دونوں کو جمع کر کے پڑھو گے تو بھی دس ہی منٹ کا حرج ہوگا اور اگر دونوں کو الگ الگ اپنے اپنے وقت پر پڑھو گے تو گو پانچ پانچ منٹ کر کے دو دفعہ حرج ہوگا مگر ہوگا تو وہی دس منٹ کا تو اگر کام کو چھوڑ کر وقت پر نماز پڑھ لو گے تو نماز بھی ٹھیک ہو جائے گی اور حرج بھی اتنا ہی ہوگا پھر یہ خیال کیسے ٹھیک ہے کہ دو دو دفعہ حرج کون کرے دو دفعہ کرنے میں حرج بھی تو آدھا آدھا ہوتا ہے اسی طرح ایک حق یہ ہے کہ رکوع سجدہ ٹھیک کرو نیز جو تسبیح واذکار نماز میں پڑھی جاتی ہیں وہ سب کسی کو سنا لو نیز قرآن شریف بھی صحیح کروا اگر شین قاف نہ نکلے تو زیر زبر کی تو غلطی نکال لو نیز خود بھی پڑھو جورو بچوں کو بھی پڑھاؤ ان کے اوپر حق تعالیٰ نے تم کو حاکم کیا ہے جیسے دنیا کے کام ان کو سکھلاتے ہو دین کے بھی سکھلاؤ ورنہ تم سے باز پرس ہوگی۔

پھر جن پر قدرت ہے ان میں سے جو کوئی نماز نہ پڑھے اس پر سختی کرو کوئی سزا مقرر کرو جرمانہ تو حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں اور طرح سے اس کے ساتھ سختی کرو مثلاً یہ کہ اس کو اپنے ساتھ کھانا نہ کھلاؤ ایک ہی دفعہ میں عقل سیدھی ہو جائے گی اور میں خ،

اسی شخص سے کہتا ہوں کہ نماز برادری والوں کا یا محلہ والوں کا تو کام نہیں خدا تعالیٰ کا کام ہے اس کا ادا کرنا ضروری ہے جس شخص کی نماز فوت ہوتی ہے اس کو چاہئے کہ خود اپنے اوپر یہ سزا مقرر کر لے کہ جس دن نماز قضا ہو جاوے کھانا نہ کھاوے۔ایک وقت یا چند وقت ایسا کرے آپ ہوش درست ہو جاویں گے اور نفس قابو میں آ جاوے گا اور یہ میں وعدہ کرتا ہوں کہ ایک وقت نہ کھانے سے یا چند وقت نہ کھانے سے مرے گا نہیں۔یہ بات طباً ثابت ہے کہ آدمی کئی کئی دن تک فاقہ کرنے سے مر نہیں سکتا۔غرض ہمت کر کے کام کرو اور بے ہمت تو لقمہ بھی منہ میں نہیں جاتا یہ تو بیان ہوا اقیموا الصلوۃ کا اور اس میں خلاف ارادہ طول ہو گیا خیر اس سے بھی کچھ نفع ہی ہو گا۔ان شاء اللہ۔

تارک نماز کے لئے وعید

آگے فرماتے ہیں وَلَاتَکُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مشرکین میں سے مت ہو اس میں غور کرنے کی یہ بات ہے کہ نماز کے حکم میں اور اسی نہی میں جوڑ کیا ہے۔اس میں ایک نکتہ ہے وہ یہ کہ مشرکین عرب حج کرتے تھے مگر نماز نہ پڑھتے تھے چنانچہ حج کرنے والوں کو نہ روکتے تھے اور نماز پڑھنے والوں کو سخت تکلیفیں پہنچاتے تھے۔سو وہ حج کے تو خلاف نہ تھے لیکن نماز کے بالکل خلاف تھے اور یہود و نصاریٰ نماز پڑھتے تھے حج نہ کرتے تھے اس لئے حج نہ کرنے پر حدیث میں یہودی یا نصرانی ہو کر مرنے کی وعید کی گئی ہے اور یہاں آیت میں بے نمازی کو مشرک سے تشبیہ دی گئی اور گو یہ دونوں فرقے ہیں کافر لیکن یہود و نصاریٰ سے مشرک اور زیادہ برے ہیں کیونکہ یہود و نصاریٰ موحد تو ہیں گو ان کی توحید کار آمد اور کافی نہیں اور عدم مغفرت میں دونوں برابر ہیں تو نماز کا ترک کرنا دوسرے عبادات کے ترک سے زیادہ برا ہوا پس مطلب یہ ہوا کہ نماز چھوڑ کر مشرکوں کے مشابہ نہ بنو اور اس عنوان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسا کوئی کام نہ کرنا چاہئے جس میں کفار کے ساتھ مشابہت ہو۔

اب رہا یہ کہ آیت میں اقیموا الصلوٰۃ پر کیوں نہیں اکتفا کیا تو اس میں نکتہ یہ

ہے کہ مسلمان بے نمازی سے نفرت پیدا ہو کیونکہ کوئی ایسا نہیں جس کو شرک سے نفرت نہ ہو کیونکہ توحید ہر شخص کو محبوب ہے اور توحید کی ضد مبغوض ہے۔ جب فرمایا کہ نماز پڑھو اور مشرک نہ بنو تو اس لفظ سے وحشت ہوگی یہ ایسا ہے جیسے کہا جائے کہ اطاعت اختیار کرو اور باغی نہ بنو تو اس کے معنی یہی ہوتے ہیں کہ اطاعت اختیار کرنا بغاوت سے بچنا ہے اور ترک اطاعت بغاوت ہے ایسے ہی نماز پڑھنا شرک سے بچنا ہے اور نہ پڑھنا مشرک بننا ہے گو اس کے معنی یہ نہیں کہ نماز نہ پڑھنے سے آدمی کافر و مشرک ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عقیدہ اہل سنت کے خلاف ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ یہ عمل مشرکوں کا سا ہے۔ جیسے حدیث میں وارد ہے **من ترک الصلوۃ متعمدا فقد کفر ای عملاً** (جس نے جان کر نماز چھوڑی پس اس نے کفر کیا) یعنی کام کافروں کا سا کیا جیسے کہتے ہیں کہ فلانا چمار ہو گیا اس کے یہ معنی نہیں کہ واقعی چمار ہو گیا بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ چماروں کے سے کام کرنے لگا تو نماز نہ پڑھنے والے کو مشرک فرمانا بمعنی حقیقی تو نہیں ہے مگر جس معنی میں بھی ہو لفظ نہایت موحش ہے مشرک سے برا کوئی نہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ نے نفرت دلانے کیلئے اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ کے ساتھ وَلَاتَکُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ بھی بڑھا دیا کیونکہ صرف نماز کے حکم سے اتنی تاکید نہ ہوتی اور اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مشرک بننا ترک نماز سے بہت زیادہ برا ہے۔

کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک چیز کو دوسری چیز سے تشبیہ دی جاتی ہے تو وجہ شبہ مشبہ بہ میں زیادہ ہوتی ہے خواہ زیادتی کسی حیثیت سے ہو مثلاً کہتے ہیں کہ زید شیر ہے یعنی ایسا بہادر ہے جیسا شیر تو اس میں ضرور ہے کہ بہادری شیر میں زید سے زیادہ ہے ایسے ہی جب ترک نماز کو مشرک بننے کے ساتھ تشبیہ دی گئی تو یہ بات مسلم ہوئی کہ شرک ترک نماز سے بھی زیادہ برا ہے تو شرک کس قدر بری چیز ہوئی۔

عورتوں میں شرک کا اثر

دیہات میں شرک بھی کثرت سے ہے خصوصاً عورتوں میں شرک کا اثر بہت ہے

مسلمانوں کے گھروں میں یہ بلا ہے کہ دیوی اور سیتلا کو پوجتی ہیں کسی کے چیچک نکلتی ہے تو اس سے ڈرتی ہیں اور اس کو کوئی متصرف چیز سمجھتی ہیں اور سیتلا کی پوجا کرتی ہیں یہ کیا خرافات ہے جیسے اور مرض ہیں ایسے ہی چیچک بھی ہے اور مرضوں کو کیوں نہیں پوجتے اور مسلمان کے نزدیک تو کوئی با ارادہ اور مؤثر چیز بھی خواہ وہ کتنی ہی بڑی باتصرف کیوں نہ ہو پوجنے کے قابل نہیں ہوسکتی مسلمان کے نزدیک تو پوجنے کے قابل بس ایک خدا ہے۔ اسی کا اس کو خوف ہوسکتا ہے اور اسی سے امداد چاہ سکتا ہے اس کے سوا اور کوئی چیز مسلمان کی نظر میں قابل خوف اور قابل استعانت نہیں تمام دنیا خدا تعالیٰ کے سامنے ایسی ہی بندی ہے جیسے ہم ہیں پھر ہم کو اپنے جیسے عاجزوں کا کیا خوف مگر جہالت نے راہ مار رکھی ہے فرضی چیزوں کی پوجا کرتے ہیں۔ ہندوؤں کے مندروں پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں اور ہیں مسلمان اور شرک کے اور بھی شعبے ہیں۔

مثلاً بعض لوگ کسی دن کو منحوس سمجھتے ہیں یا اور کسی چیز کو منحوس سمجھتے ہیں۔ بعض لوگ شگون لیتے ہیں اور بعض سمجھتے ہیں کہ شہید لپٹتے پھرتے ہیں کوئی بیمار ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ شہید مرد آ گئے اور ان کے چڑھاوے چڑھاتے ہیں۔ پھر ان شہید مرد صاحب سے غیب کی خبریں پوچھتے ہیں اول تو یہی غلط ہے کہ شہید لپٹتے پھرتے ہیں شہیدوں کو نعم آخرت کے سامنے اس کی کیا ضرورت ہے کہ دنیا میں آویں اور آویں بھی کاہے کے لئے لوگوں کو ستانے کے لئے جنہوں نے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر گردنیں کٹوا دی ہیں وہ اس گناہ کے مرتکب ہوں گے کہ خلق خدا کو ستاتے پھریں یہ تو صریح اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے خلاف ہے اور معمولی گناہ نہیں بلکہ بہت سخت گناہ ہے کیونکہ حق العبد ہے جو توبہ کرنے سے بھی معاف نہیں ہوتا ان کی نسبت یہ خیال جنہوں نے اللہ کے لئے گردنیں کٹوائی ہیں کس قدر لغو خیال ہے اور ان کو عالم الغیب سمجھنا یہ دوسری غلطی ہے کیا شہید ہو جانے سے غیب کا علم ہو جاتا ہے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ شریعت نے ان باتوں کو رد کر دیا ہے شہیدوں کا لپٹنا

جس کو کہتے ہیں صرف شیطانی اثر ہے وہ کبھی شہید بنتا ہے اور کبھی کوئی مشہور نام لے دیتا ہے کہ میں شیخ سدو ہوں یا فلانا ہوں مسلمان کو بڑا پکا ہونا چاہئے۔ شیاطین کا کیا ڈر یہ سب شرک کی باتیں ہیں مرد عورت سب اس میں مبتلا ہیں۔

صاحبو! ہمارے حالات کس قدر ابتر ہیں۔ دین کا کوئی جزو بھی باقی نہیں عقائد کی تو یہ حالت اور اعمال کو دیکھئے کہ جو فعل اول اعمال ہے یعنی نماز علی العموم وہ بھی متروک ہے مسلمانوں کی بستی ہے اور مشکل سے دو چار نمازی نکلتے ہیں ہر کام میں حکم اکثر پر ہوا کرتا ہے مسلمان آدھے سے زیادہ نمازی ہوئے تو کہا جا سکتا تھا کہ مسلمان نماز پڑھتے ہیں لیکن آدھے سے کم بھی نمازی نہیں فیصدی دو چار بھی مشکل سے نمازی نکلتے ہیں تو یہ قاعدہ مذکورہ یعنی للاکثر حکم الکل یہ کہنا صحیح ہوگا کہ مسلمان بے نماز ہیں نماز کی تو یہ حالت ہوئی ایک عمل روزہ ہے اس کی حالت یہ ہے کہ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اس کی طرف سے بعض جگہ اس قدر جہالت ہے کہ بعض عورتوں نے سنا بھی نہیں کہ روزہ بھی مسلمانوں کے یہاں کوئی چیز ہے۔ جب ان روزمرہ کے اعمال کی یہ حالت ہے تو ان اعمال اسلام کی نسبت کیا کہا جائے جن کا کوئی معین وقت نہیں جیسے زکوٰۃ اور حج اعمال کی حالت یہ ہوئی۔

جزو معاشرت

اور ایک جزو دین کا معاشرت ہے اس میں تو نہ صرف جہالت ہے بلکہ شرعی معاشرت کے مقابلہ میں ایک دوسری معاشرت کھلم کھلا موجود ہے چوکا دیتے ہیں۔ پیتل کے وہ برتن جو ہندوؤں کے ساتھ مخصوص ہیں مسلمان رکھتے ہیں جیسے لوٹیا وغیرہ۔ عورتیں لہنگا پہنتی ہیں پیٹ اور دوسرے وہ اعضا جو ستر میں داخل ہیں کھلے رہتے ہیں۔ شادی بیاہوں میں ہندوؤں کی رسمیں کرتے ہیں جیسے کنگنا باندھنا وغیرہ تمام معاشرت بالکل ہندوؤں جیسی ہے دھوتی باندھتے ہیں بعض دھوتی باندھنے والے نماز کے وقت دھوتی کو پیچھے سے کھول لیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اب تو کچھ حرج نہیں رہا۔ میں کہتا ہوں اس سے یہ تو معلوم ہوا کہ باندھنے والے خود بھی دھوتی کو برا جانتے ہیں

جب ہی تو نماز کے وقت اس کو کھولنے کو ضروری سمجھتے ہیں ورنہ کھولنے کی کیا ضرورت ہے پھر صاحبو جب برا جانتے ہو تو بجائے دھوتی کے لنگی اور پائجامہ پہنو کھیت کیار کے کام سب ہماری طرف بھی ہوتے ہیں اور ہماری طرف اکثر لوگ لنگی اور پائجامہ ہی پہنتے ہیں دھوتی بہت کم لوگ باندھتے ہیں اس کی جتنی ضرورتیں بتلائی جاتی ہیں وہ سب خیالات ہیں بس صرف رواج اور رسم ہے۔ میں کہتا ہوں بڑے شرم کی بات ہے کہ ہم نے تو کثرت سے ہندوؤں کی رسمیں اختیار کر رکھی ہیں بھلا ہندوؤں نے بھی کوئی رسم ہماری لی ہے قطع نظر گناہ سے غیرت بھی تو کوئی چیز ہے یہ اور بات ہے کہ ہندوؤں میں سے کوئی خاص شخص مسلمانوں کی کوئی عادت اختیار کر لے مگر ساری قوم میں کوئی رسم ہماری نہیں پھیلی اور ہمارے یہاں ان کی رسمیں ساری قوم میں موجود ہیں' حالانکہ مشرکین کی کوئی بات بھی نہیں لینا چاہئے ہمارے اسلام میں اپنی عادات اور تعلیمات بہت کافی اور سب سے اچھی موجود ہیں پھر کیا ضرورت ہے کہ ہم دوسروں کی معاشرت لیتے پھریں اور معاشرت کوئی دین سے الگ چیز نہیں ہے وہ بھی دین کا ایک جزو ہے کیونکہ دین کے پانچ جزو ہیں۔ عقائد' عبادات' معاملات معاشرت' اخلاق' پانچوں جزو کسی کے اندر پورے ہوں تب اس کو دین دار کہیں گے۔

دیکھئے! حسین وہ شخص ہے جس کا چہرہ بھی ٹھیک ہو' آنکھیں بھی ٹھیک ہوں قد بھی ٹھیک ہو۔ اگر ایک بات میں بھی کمی ہو اور ذرا سا بھی عیب ہو تو حسین نہ کہا جائے گا۔ مثلاً سارا جسم ٹھیک ہو لیکن نکٹا ہو تو اس کو حسین نہیں کہا جائے گا اور آج کل مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ پانچوں چیزوں میں سے ایک چیز بھی نہیں اور حسین بننے کو تیار ہیں اور اگر بعض افراد میں اجزائے دین ہیں بھی تو سارے اجزاء نہیں ایک دو کو لے کر باقی کو چھوڑ دیا ہے اور سمجھتے ہیں کہ ہم کامل ہو گئے۔ یاد رکھو کامل وہ ہے جو سب اجزاء کو لے کر سب چیز مسلمانوں کی سی ہو کوئی چیز بھی مشابہ کفار نہ ہو حدیث میں آیا ہے کہ میری امت میں تہتر فرقے ہو جائیں گے اور سب دوزخ میں جائیں گے سوائے ایک کے

پوچھا گیا کہ وہ ایک کون سا ہے اشارہ فرمایا وہ وہ ہے کہ جو میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر ہو۔ سو یہ لفظ جو ترجمہ ہے ما کا عام ہے کیا مطلب کہ وہ اجزائے خمسہ میں متبع ہو قولاً بھی فعلاً بھی اور اتباع قولی عام ہے خواہ قول جزئی ہو یا قول کلی ہو جس سے کہ قاعدہ کلیہ ثابت ہو پس اجازت کے موقع پر جائز فعل کا کرنا بھی قول کلی کا اتباع ہے۔ میرے اس جملہ سے یہ اعتراض اٹھ گیا جو ممکن ہے کہ کسی کو ہوتا کہ مولوی لوگ بھی پورے متبع نہیں مثلاً اچکن پہنتے ہیں حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا صحابیؓ سے اچکن پہننا ثابت نہیں اصل یہ ہے کہ عادات میں اصل اباحت ہے جو وضع شریعت میں ممنوع نہ ہو (تشبہ بھی ممانعت کی علت ہے) تو اس میں کچھ حرج نہیں تو یہ بھی اتباع ہی ہوا کہ شریعت نے جس چیز کو منع نہ کیا اس کو اختیار کر لیا جائے یعنی شریعت کی حدود سے قدم باہر نہ رکھا جائے مثلاً شریعت نے لنگی یا پاجامہ کی حد مقرر کر دی ہے کہ ٹخنوں سے نیچا نہ ہو تو ٹخنے کھلا پاجامہ خواہ کیسی وضع ہو بشرطیکہ تشبہ بالکفار نہ ہو شریعت جائز رکھتی ہے تو جواز کی حد میں رہنا بھی قولاً اتباع ہے۔

اگر بالکل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے موافق ہو کہ سنن عادیہ میں سے بھی کوئی سنت نہ چھوڑے تو سبحان اللہ مگر ہم میں اتنی ہمت نہیں ایسے لوگ بھی ہوئے ہیں جنہوں نے سر مو اتباع سے قدم باہر نہیں رکھا ایک بزرگ نے صرف اس وجہ سے خربوزہ نہیں کھایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیفیت قطع کسی حدیث میں نہیں ملی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بے چھنا جو کا آٹا کھایا صرف پھونک مار کر بھوسی ہٹاتے اور گیہوں کا آٹا ہوتا تو اس کی روٹی بے سالن کے کھاتے کیونکہ گیہوں خود سالن ہے۔

خواجہ نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ خدام سے فرمایا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو کے آٹے کی روٹی بغیر چھانے ہوئے کھایا کرتے تھے اس سنت پر بھی عمل کرنا چاہئے اب سے اسی طرح روٹی پکائی جائے کہ جو کا آٹا ہو اور اس کو چھانا نہ جائے چنانچہ اسی طرح روٹی پکائی گئی اس کے کھانے سے سب کے پیٹ میں درد ہوا آپ نے فرمایا کہ

ہم سے بڑی بے ادبی ہوئی کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برابری کا دعویٰ کیا ہم کو نیچے کے درجے میں رہنا چاہئے اور رفقاء سے کہا توبہ کرو آٹا چھان کر کھایا کرو بے چھنا آٹا کھانا حالاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برابری کا دعویٰ ہے کس قدر باریک بات ہے یہ بات ذکر اللہ اور صحبت سے حاصل ہوتی ہے کہ آدمی حق تعالیٰ کے معاملات کو سمجھنے لگتا ہے۔ شیخ نے وسعت بھی اختیار کی تو کس نیت سے پھر وسعت پر عمل کرنے میں سنت کے ادب کو بھی ملحوظ رکھا ہم جو اگر ہوتے تو کہتے اچھا عمل بالسنت کیا کہ پیٹ میں درد ہی ہوگیا گویا (نعوذ باللہ) سنت سے وحشت ہو جاتی ہماری حالت یہ ہے کہ جو بات اپنے آپ کو پسند ہوئی اور اتفاق سے شریعت نے بھی اس کا امر کیا تو اس پر تو عمل کر لیا اور شریعت کی تعریف کرنے لگے اور جو بات اپنے آپ کو پسند نہ ہوئی یا اس میں اپنا کچھ نقصان ہوا تو اس کے پاس کو بھی نہ جاویں یہ وہ حالت ہے کہ جس کو خدا تعالیٰ نے اس طرح بیان کیا ہے۔ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ. فَاِنْ اَصَابَهٗ خَيْرُ ڹِ اطْمَاَنَّ بِهٖ وَاِنْ اَصَابَتْهُ فِتْنَةُ ڹِ انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهٖ. خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةَ ط ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ یعنی بعض آدمی وہ ہیں جو حق تعالیٰ کی عبادت کا دم بھرتے ہیں مگر کنارے پر رہتے ہیں اگر ان کو کچھ نفع پہنچا تب تو مطمئن ہو گئے اور اگر کوئی تکلیف پہنچی تو بس منہ پھیر کر ہٹ جاتے ہیں۔ انہوں نے دنیا بھی کھوئی اور دین بھی آج کل یہ حالت ہے کہ لوگ آ کر فرائض کے مسئلے پوچھتے ہیں۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرعی حکم کی طلب ہے حالانکہ مقصود صرف یہی ہوتا ہے کہ ہم کو میراث مل جائے اگر ان کو دور کے رشتہ سے پانچ ہزار میراث کے مل گئے تو کہتے ہیں شریعت کیسا اچھا قانون ہے کسی کا حق نہیں مارتا ہر ایک کا پورا پورا حق دلواتا ہے حق تلفی تو اس قانون میں ہے ہی نہیں اور اگر انہیں یہ معلوم ہو گیا کہ ہمیں کچھ نہ ملے گا تو کہتے ہیں بس رہنے دیجئے فرائض نکالنے کی ضرورت نہیں ہم سے تو یہ مال گیا حتیٰ کہ بعض لوگوں نے فرائض نکلوائے جب دیکھا کہ ان کا حصہ نہیں ہے تو کہا بس رہنے دو آگے کیوں تکلیف کرتے ہو اب ضرورت نہیں رہی۔ ایک شخص نے مجھ سے ایک

فرائض لکھوائی اس سے ان کا حصہ نہ آیا تو پوچھنے لگے کہ میرا حصہ کیوں نہ آیا مجھے تو بڑی امید تھی میں نے کہا کہ فلاں وارث موجود ہے اس کے ہوتے آپ کو نہیں مل سکتا تو کہنے لگے کہ پھر اس وارث کو نہ لکھو سبحان اللہ واقعات میں تراش خراش کرنا اختیار ہوگئی یہ حالت ہے ہم لوگوں کی کہ بس دنیا کے نفع نقصان کو دیکھتے ہیں اگر دین بھی ساتھ میں آ گیا تو خیر ورنہ کچھ اس کی پرواہ نہیں تو ہم لوگ دین کو بھی دین ہونے کی نیت سے نہیں لیتے اور اہل اللہ اگر دنیا بھی لیتے ہیں تو دین کی نیت سے دیکھئے حضرت خواجہ نقشبند نے وسعت بھی اختیار کی تو کس نیت سے ہم لوگ اگر وسعت اختیار کرنے میں بھی نیت کرلیں کہ عزیمت پر عمل کرنے میں تکلیف ہے اور ہم کو اس کے تحمل کی ہمت نہیں تب بھی غنیمت ہے مگر ایک تو حد جواز سے باہر نہ جانا چاہئے۔ دوسرے صرف کسی ایک جزو دین کو منتہی نہ قرار دے لیں بلکہ تمام اجزاء دین میں پورا پورا اتباع کریں کیونکہ ما انا علیہ میں ماکلمہ عموم ہے جو شامل ہے۔ اجزائے خمسہ کو عقائد میں عبادات میں معاملات میں معاشرت میں اخلاق میں سب میں دین کے پابند رہیں اسلام کھانا پینا سونا اٹھنا بیٹھنا سب اسلام کا سا ہو دیکھو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کو عتمہ کہنے سے منع فرمایا حالانکہ یہ بھی ایک لغت تھی مگر چونکہ اہل جاہلیت اس کو بولتے تھے اس واسطے پسند نہیں فرمایا تشبہ کے بارے میں بہت لوگوں کی طبیعتوں میں الجھن ہوتی ہے کہ اس میں کیا حرج ہے مگر میں اس کا پتہ آپ ہی کے برتاؤ میں بتاتا ہوں۔ دیکھئے اگر اس وقت زمانہ حرب میں کوئی جرمنی لباس پہنے بلاضرورت زبان جرمنی بولے محض اترانے اور تفاخر کے لئے تو حکام کو کیسا ناگوار ہو جبکہ تشبہ کوئی چیز نہیں تو یہ ناگواری کیوں ہوتی ہے پھر شریعت پر کیا اعتراض ہے اگر وہ منکرین اور مخالفین کی مشابہت سے منع کرتی ہے۔

غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کی بھی اجازت نہیں دیتے جن کو کفار استعمال کرتے تھے اس سے وہ الفاظ گو بالکل حرام نہیں ہو جاتے مگر ان کا استعمال بے ادبی تو ہے بلکہ یہ سن لینے کے بعد کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہے پھر حرام اور مکروہ کا سوال کرنا ہی دلیل ہے عدم محبت کی۔ حرام اور مکروہ کی

تحقیق کیوں ہے جس کو اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا اس سے رک جانا چاہئے۔ آج کل لوگوں نے متکبرانہ انداز میں انگریزی کے الفاظ ایسے زبان پر چڑھائے ہیں کہ کوئی جملہ ان سے خالی نہیں ہوتا پھر علماء سے پوچھتے ہیں کہ کیا انگریزی کا لفظ بولنا حرام ہے علماء ان کو حرام تو کہیں گے نہیں۔ بس ان کو گنجائش مل جاتی ہے کہ جب حرام نہیں تو پھر ہم پر کیا اعتراض میں کہتا ہوں کبھی کچہری میں جا کر عربی اور فارسی کے پرانے الفاظ بولے ذرا یہ بھی تو کیجئے یہ بھی تو حرام نہیں اور میں ذمہ لیتا ہوں کہ ان کے بولنے سے آپ پر کچہری میں کوئی مقدمہ بھی قائم نہ ہوگا اور کسی قسم کا خطرہ بھی نہیں بلکہ آپ کی لیاقت کی دلیل ہوگی کہ آپ کو یہ زبانیں بھی آتی ہیں مگر آپ کبھی ایسا نہ کریں گے وجہ کیا ہے کہ حکام اس کو اگرچہ ناجائز اور کوئی جرم نہیں کہتے مگر پسند بھی نہیں کرتے بلکہ میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ ناپسند بھی نہیں کرتے صرف اتنی بات ہے کہ خود نہیں بولتے بس آپ صرف اس بات سے کہ وہ خود استعمال نہیں کرتے ان الفاظ کو ناپسند کرنے لگے اتباع کے یہ معنی ہیں جس شخص کو اللہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہے اسی طرح اس کو بے دین قوم کے الفاظ استعمال نہ کرنے کے لئے یہ وجہ کافی ہے کہ اللہ ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خود استعمال نہیں کیا نہ عارض کی وجہ سے ان کو پسند کیا۔ حرام اور مکروہ کیا چیز ہے جیسے عربی وفارسی کے الفاظ حکام کے سامنے اس واسطے نہیں بولے جاتے کہ حکام ان کو خود نہیں بولتے ہیں مگر آج کل اس کا عکس ہے کہ جان جان کر کفار کے الفاظ بولتے ہیں۔ کانپور میں ایک مرتبہ دو لڑکے مسجد میں نماز پڑھنے آئے ان میں سے ایک دوسرے سے انگریزی میں گفتگو کرنے لگا دوسرے نے کہا کہ بھائی مسجد میں تو انگریزی مت بولو اس نے کہا کیوں کیا مسجد میں انگریزی بولنا گناہ ہے پھر انہوں نے ایک ملازم کو مجھ سے دریافت کرنے کے لئے بھیجا میں نے کہا گناہ تو نہیں مگر ادب کے خلاف ضرور ہے لوگ اس کو معمولی بات سمجھتے ہیں گو اس پر فتویٰ کوئی نہ لگایا جاسکے مگر آخر ادب بھی تو کوئی چیز ہے۔

دیکھئے بعض آداب کے ترک پر عدالت میں ناخوشی ہوتی ہے میرے ایک ملنے

والے کا مقدمہ عدالت میں تھا وہ پیشی کے وقت عطر مل کر گئے مقدمہ سے وہ رہا کر دیئے گئے مگر پھر بلا کر سمجھایا گیا کہ دیکھو یورپین کے سامنے عطر مل کر کبھی مت جانا۔ سو عطر مل کر آنا کوئی جرم نہ تھا چنانچہ عدالت نے بھی اس کو جرم قرار نہیں دیا اس کی وجہ سے کوئی مقدمہ ان پر قائم نہیں ہوا لیکن فہمائش کی گئی اس وقت کسی نے یہ نہ کہا کہ عطر مل کر آنا کیا جرم ہے بلکہ یہی کہا ہوگا کہ بہت اچھا حضور قصور ہوا پھر کیا وجہ ہے کہ خدا کا اور خدا کے گھر کا ادب نہ ہو اور وہاں وہ الفاظ استعمال کئے جائیں جو مخالفین و کفار کے الفاظ ہیں ادب ایک بڑی چیز ہے اور ترک ادب کوئی معمولی بات نہیں حرام اور مکروہ کا تلاش کرنا یہ جب ہی ہوسکتا ہے کہ جب دل میں ادب نہ ہو اور جب دل میں ادب ہوتا ہے تو حکم سنتے ہی آدمی گردن جھکا لیتا ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہی شان تھی صحابہ رضی اللہ عنہم نے کبھی حرام اور مکروہ نہیں پوچھا۔ جب بعد میں اس قسم کے سوالات ہونے لگے تب فقہاء نے احکام کے مراتب کو استنباط کر کے قائم کر دیا۔

غرض اجزاءِ خمسہ کا بھی یہی برتاؤ رکھئے کہ جس بات کی نسبت معلوم ہو جاوے کہ یہ دین کی بات ہے اس کو اختیار کیجئے اور جس کی نسبت معلوم ہو جائے کہ یہ دین کے خلاف ہے اس سے الگ رہئے یہ ہے اسلام کامل اس پر کاربند ہو کر دیکھئے پھر کسی بات کی دوسروں سے حاصل کرنے کی کون سی احتیاج رہتی ہے۔ جس کو کسی چیز سے اُنس ہوتا ہے دوسری چیز کی طرف میلان نہیں ہوتا جس کو اسلامی مذاق حاصل ہے وہ دوسروں کے افعال کی طرف مائل نہ ہوگا بلا ضرورت کوئی چیز بھی غیر قوم کی نہ لیجئے اس وقت مجھ کو بالقصد یہ بیان کرنا تھا لَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (مشرکین میں سے نہ ہو) سے یہ مسئلہ بخوبی مستنبط ہو گیا جس چیز میں بھی مشرکین کی مشابہت ہو وہ سب اس میں داخل ہیں سب صاحب رسوم شرکیہ چھوڑ دیں چال ڈھال میں کھانے پینے میں لباس میں شادی بیاہ میں کوئی اور رسم کفار کی نہ رکھیں اور نماز پابندی سے پڑھیں اور خود بھی پڑھیں اور اپنے گھر والوں سے اور اوروں سے بھی پڑھوا دیں۔ اب دعا کریں کہ حق تعالیٰ توفیق دیں۔ آمین ثم آمین (ملفوظات حکیم الامت جلد ۲۰، ص: ۳۱۱)

ادب الاعتدال

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیا

تقریر حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ مسمی ادب الاعتدال یہ تقریر بھی منجملہ ان تقریروں کے ہے جو سفر گورکھپور میں ہوئیں۔ یہ تقریر مابین اسٹیشن مئو واعظم گڑھ ہوئی وقت ٹھیک ا گھنٹہ تاریخ ۲۷ صفر ۱۳۳۵ھ روز یک شنبہ بعد طلوع آفتاب مطابق ۲۴ دسمبر ۱۹۱۶ء اس وقت ہمراہیوں سے دو، درجے بھرے ہوئے تھے تخمیناً چودہ پندرہ آدمی تھے۔

مئو ضلع اعظم گڑھ میں زائرین کا بہت ہجوم تھا۔ اور بہت سے ان میں اس بات کے طالب ہوئے کہ ہماری بستی میں تشریف لے چلئے۔ فرمایا وقت بہت تنگ ہے میں خواجہ عزیز الحسن صاحب سے وعدہ کر چکا ہوں کہ ان کے ساتھ ایک مقام ریاست بھرت پور میں جاؤں اور ان کو لکھا جس کا دل چاہے مجھے منگل کے روز الہ آباد میں ملیں آج اتوار ہے مجھ کو پرسوں الہ آباد پہنچنا ضرور ہے۔ بیچ میں سرائے میر اور فتح پور کا بھی وعدہ ہو چکا ہے۔ اب اتنا وقت کسی طرح نہیں ہے کہ اور کہیں جا سکوں فتح پور کے لئے بھی بہ مشکل دو گھنٹہ ملے ہیں۔ اور مقامات پر جانے کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس وقت تو میں الہ آباد چلا جاؤں اور خواجہ صاحب سے مشورہ کروں اور وہاں ملیں گے اگر وہ اپنے ساتھ لے جانا ملتوی کر دیں تو الہ آباد سے پھر لوٹ آؤں۔ گو مجھ کو اس میں تکلیف ہوگی مگر خیر میں اس کو

گوارا کروں گا بدنظمی نہ ہونی چاہئے لیکن اس کے لئے بھی کئی شرطیں ہیں۔

ایک یہ کہ میں حتمی وعدہ نہیں کرتا کہ میں لوٹ آؤں گا۔ خواجہ صاحب سے مشورہ کے بعد جو کچھ طے ہوگا اس پر عمل ہوگا دوسرے یہ کہ میں خواجہ صاحب پر زور نہیں دوں گا کہ وہ اپنے ساتھ نہ لے جائیں اس واسطے مناسب ہے کہ جس جس کو مجھے اپنے یہاں لے جانا ہو وہ سب اپنا اپنا ایک وکیل جو ان کے نزدیک معتمد علیہ ہو میرے ہمراہ بھیج دیں۔ وہ وکلاء وہاں خواجہ صاحب سے کہیں اگر خواجہ صاحب نے منظور کر لیا تو میں ان وکلاء کے ساتھ واپس آ جاؤں گا۔ اور اس میں بھی شرط یہ ہے کہ معتد بہ تعداد مقامات کی ہو جائے ایک دو جگہ کے لئے اتنے لمبے سفر کو دہرانا نہیں ہو سکتا۔ اس وقت لوگ مقامات کے نام لکھوا دیں۔

اگر تعداد معتد بہ ہو گئی تو خیر یہ طول گوارا کیا جائے گا۔ لوگوں نے کہا خواجہ صاحب کو تار دیدیں۔ فرمایا تار کے قصے بہت دیکھے ہیں۔ مشورہ طلب باتوں میں تار سے کچھ کام نہیں چلتا کیونکہ اتنا مضمون تار میں کیسے جا سکتا ہے۔ آپ لوگ آپس میں مشورہ کر کے وکلاء منتخب کر لیں۔ اور میرے پاس لے آئیں۔ اگر ۵ مقام بھی ہو گئے تو میں چلا آؤں گا۔ چنانچہ تھوڑی دیر کے بعد چار آدمیوں نے آمادگی ظاہر کی وہ چار جگہ یہ ہیں۔ ہمی پور، پوردا معروف۔ مبارک پور، بہادر گنج ان سب نے پوری آمادگی ظاہر کی۔ لیکن جب مئو سے روانہ ہوئے تو اسٹیشن میں انبوہ میں کچھ پتہ نہ چلا کہ کس کس کے وکیل ساتھ ہیں جب ریل میں بیٹھ گئے اور روانہ ہو گئے تو فرمایا جو لوگ بلانا چاہتے ہیں۔

انہوں نے اپنے اپنے وکیلوں کے بھیجنے کا کیا انتظام کیا۔ خدام نے عرض کیا ہم کو نہیں معلوم ظاہر تو لوگ سست ہو گئے اس وجہ سے کہ ان کو پوری امید نہیں رہی فرمایا میں جب کسی کا بلایا ہوا جاتا ہوں تو اس کے آدمی کو ضرور ساتھ لے لیتا ہوں بس یہ کام ساتھ رہنے کا مشکل ہے صرف بلاوا دیدینا تو کچھ بات نہیں تمام راستہ کا بار سفر کا اور انتظامات کا مدعو کے سر رہتا ہے بلانے والے کی صرف زبان ہلتی ہے۔ اور بہت سے بہت یہ کہ روپیہ خرچ کر دیا جب انتظام کا بار اپنے ذمہ پڑتا ہے تب معلوم ہوتا ہے کہ

بلانا کیا چیز ہے انتظام'' کارے دارد اس سے طلب کی بھی جانچ ہو جاتی ہے جو طالب ہوگا۔ وہ سو بکھیڑے اپنے ذمہ لے گا۔ اور اس میں اپنی آسائش بھی ہے راستہ اور سفر کی ضرورت سے جیسا کہ داعی کا آدمی واقف ہوسکتا ہے ایسا مدعو نہیں ہوسکتا۔ اسی سفر میں اگر بھائی اکبر علی کا آدمی گورکھپور سے ساتھ نہ ہوتا تو ڈوری گھاٹ کے اسٹیشن پر کس قدر مصیبت کا سامنا ہوتا جو کچھ تجویزیں ہم نے اور بھائی اکبر علی نے کی تھیں کہ سواری وغیرہ کا انتظام پورا کر دیا تھا وہ سب درمیان میں ایک جگہ ریل نہ ملنے سے الٹ پلٹ ہوگئیں۔ اگر وہ خدمت گار نہ ہوتا تو سردی میں اور اندھیرے میں رات کو کہاں پڑتے وہ واقف تھا اس نے اتنا تو کرلیا کہ دھرم شالہ میں جا ٹھیرایا۔ میں کہیں از خود جانے سے بڑی عار رکھتا ہوں الا آنکہ بہت ہی مخلص اور خاص آدمی ہو کہ اس کے یہاں جانے میں کچھ تامل نہیں کرتا اس سے شرطیں لگانے کو تکلیف اور ایذا سمجھتا ہوں اور بلا خاص تعلق کے کسی کے یہاں جانے میں بہت ہی شرطیں لگاتا ہوں اور پوری طرح دیکھ لیتا ہوں کہ وہ دل سے بلاتا ہے یا نہیں اور، اور بھی کوئی دینی یا دنیاوی مفسدہ تو اس پر مرتب نہیں۔ پوری طرح چھان بین کر کے جب جاتا ہوں۔

حتیٰ کہ بعض لوگ میری ان شرائط کو دیکھ کر یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے مزاج میں بہت خودکشی ہے مگر تعجب ہے کہ اس پر بھی ایک مہربان نے اس کو آوارہ گردی سمجھ کر اعتراض کیا یہ ایک صاحب ہمارے مجمع کے مخالف ہیں بڑے نازنخروں سے سفر کرتے ہیں۔

ایک موقعہ پر کسی نے بلایا تو طعنہ کے طور پر کہا کہ ہم پٹواریوں کی طرح مارے مارے نہیں پھرے اور ایک دفعہ بعض اہل بدعت نے وہابیوں کی شناخت یہ بھی چھاپی تھی کہ دور، دور دعوتیں کھاتے ہیں کیا مشکل ہے۔

ایک طرف تو وہ اعتراض کہ یہ اپنے آپ کو کھینچتے ہیں اور ایک طرف یہ کہ پٹواری بنا دیا۔ اگر معترضین کے کہنے کا خیال کیا جائے تو زندگی محال ہے اس واسطے آدمی کو چاہئے کہ اپنا معاملہ حق تعالیٰ کے ساتھ صاف رکھے اور دنیا کو بکنے دے کوئی کچھ کہا کرے۔

احقر نے عرض کیا تعجب ہے کہ مخالفین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ہم لوگ دعوتیں کھاتے پھرتے ہیں وہ خود تو بہت زیادہ دعوتیں کھاتے ہیں اور تکلف کی دعوتیں چاہتے ہیں منہ سے مانگ کر لیتے ہیں جیسے مناظرہ رامپور میں ہوا کہ قادیانی لوگ فرمائش کرتے ہیں۔ اور بہت سا گھی اور شکر اور انڈا، اور مرغی اور بکرے کا گوشت اور کیا کیا روزانہ لیتے تھے اور سفر خرچ میں بھی نواب صاحب سے سینکڑوں ہی کی رقم وصول کی بخلاف ہمارے مجمع کے کہ کوئی کبھی فرمائش نہیں کی اور بہت اصرار کے بعد کی تو ماش کی دال کی اور سالن میں گھی کم کر دینے کی۔ فرمایا ہاں بہت جگہ دیکھا کہ یہ لوگ گھڑ گھڑ کے وصول کرتے ہیں۔ کسی کے پانچ انڈے روز مقرر ہیں اور کسی کے ناشتے میں حلوا اور پراٹھے مقرر ہیں کسی کی فیس بہت زیادہ مقرر ہیں جو علاوہ سفر خرچ کے وصول کی جاتی ہے۔

غرض ان سیاحین میں کوئی مجمع صلحاء کا نہیں دیکھا۔

اہل بدعت اور غیر مقلدین میں صلحاء نہیں دیکھے

کہیں یہ نہیں دیکھا کہ دس پانچ آدمی ایسے ہوں جن کو صالح اور دیندار کہا جا سکے کوئی شاذ و نادر اور اکیلا دیندار ہو تو ہو۔ اور ہمارے یہاں بحمد اللہ اتنے دیندار موجود ہیں کہ مجمع کے مجمع ہو سکتے ہیں ہر مجمع میں ممکن ہے کہ دس پانچ آدمی ایسے دکھائے جا سکیں جن کا صالح ہونا مسلم ہو۔

اہل حدیث کو حدیث سے مس بھی نہیں

اکثر غیر مقلدین لوگ اپنا نام اہل حدیث رکھتے ہیں۔ لیکن حدیث سے ان کو مس بھی نہیں ہوتا صرف الفاظ پر رہتے ہیں۔ اور حدیث میں جو بات سمجھنے کی ہے جس کی نسبت وارد ہے من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین وہ اور چیز ہے اگر وہ صرف الفاظ کا سمجھنا ہوتا تو کفار بھی تو الفاظ سمجھتے تھے وہ بھی فقیہ ہوتے اور اہل خیر ہوتے تفقہ فی الدین یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ دین کی حقیقت کی پوری معرفت ہو سو ایسے لوگ حنیفہ میں بکثرت ہیں۔

حضرت حاجی صاحب کا علم و تفقہ

حضرت حاجی صاحب ایک شیخ تھے عالم ظاہری پورے نہ تھے۔ مگر تحقیق کی شان یہ تھی کہ ایک دفعہ بھوپال کے ایک غیر مقلد حضرت سے بیعت ہوئے جس کا قصہ یہ ہوا تھا کہ اول ایک صاحب جو بھوپال سے حج کرنے آئے تھے حضرت سے بیعت ہوئے ان کے ساتھ ایک دوسرے شخص بھوپال کے تھے جو سخت غیر مقلد تھے اور ان پہلے صاحب کو بھی وہ غیر مقلد سمجھتے تھے ان بھوپالی غیر مقلد صاحب نے اس سے سمجھا کہ حضرت غیر مقلد کو بھی بیعت کر لیتے ہیں۔ انہوں نے ان صاحب کی معرفت حضرت حاجی صاحب سے دریافت کرایا کہ میں بھی بیعت ہونا چاہتا ہوں۔ مگر غیر مقلد ہی رہوں گا۔ حضرت نے اس شرط کو منظور فرما لیا۔ پھر وہ خود حاضر ہوئے اور تصریحاً پوچھا۔ فرمایا ہاں کچھ حرج نہیں۔ پس بیعت کر لیا۔ لیکن بیعت ہونا تھا خدا جانے کیا اثر ہوا کہ اس کے بعد اول ہی وقت نماز میں نہ آمین کہی نہ رفع یدین کیا۔ حضرت کو خبر ہوئی تو حضرت چونک اٹھے اور بلا کر ان سے پوچھا کہ اگر آپ کی تحقیق اور رائے بدل گئی تب تو خیر اور اگر میری خاطر سے ایسا کیا تو میں ترک سنت کا وبال اپنی گردن پر نہیں لیتا۔ دیکھئے تحقیق کی شان یہ ہے اور سنت سے ہمارے حضرات کو کس قدر اور خصوصاً حضرت حاجی صاحب کو سنت کے ساتھ غایت درجہ کا عشق تھا پھر ایسے لوگوں کو متعصب کہا جائے تو کس قدر ظلم ہے ہاں متصلب ہیں متعصب نہیں۔

تصلب اور تعصب میں فرق

تصلب اور تعصب میں فرق ہے۔ تصلب اور چیز ہے اور تعصب اور چیز۔ متصلب فی الدین اس شخص کو کہتے ہیں جو دین میں ہٹ کرنے والے کو کہتے ہیں۔

علی گڑھ کا قصہ

علی گڑھ کالج کے بعض طلبہ نے مجھ سے کہا کہ علماء متعصب ہیں۔ میں نے کہا

میں ایک مثال دیتا ہوں اور آپ پر ہی فیصلہ رکھتا ہوں۔ اس سے بخوبی واضح ہو جائے گا کہ علماء متعصب ہیں یا نہیں۔

تصلب اور تعصب کیلئے ایک مثال

وہ مثال یہ ہے کہ ایک شریف اور معزز آدمی کو یوں کہا جائے کہ سنا ہے تمہاری ماں اول رنڈی تھی پھر نکاح کرلیا اور اسکے بعد تم پیدا ہوئے۔ کیا یہ بات صحیح ہے سو اول تو اس میں عیب کیا ہے کہ ایک عورت رنڈی تھی اس نے توبہ کر لی اور نکاح کر لیا اس کے بعد جو اولاد ہوگی وہ تو حلال کی ہوگی۔ اس سے اس شخص کے نسب میں کچھ نہیں ہوتا اس سے قطع نظر اگر یہ بات واقعی ہو تب تو ایک واقعی بات کے تحقیق کرنے میں کچھ بھی حرج نہیں اب میں پوچھتا ہوں آپ سے کہ میں فرضی صورت کو چھوڑ کر یہ صورت اختیار کرتا ہوں کہ یہ بات واقعی ہو اور ایک مجمع میں بیان کی جائے تو کیا وہ شخص ٹھنڈے دل سے اس واقعہ کو سن کر جواب دیگا۔ یا جوش کے مارے آپے میں نہ رہے گا۔ بلکہ اگر اس پر جوش نہ ہو تو آپ کے نزدیک یہ داخل بے غیرتی ہوگا یا نہیں اور اگر آپ انکار کریں تو ہم امتحان کر کے دکھاویں بتلایئے کہ اس کو جوش کیوں ہوگا اور یہ جوش کا ہونا آپ کے نزدیک بجا کیوں ہے اور جوش کا نہ ہونا بے غیرتی کیوں ہے۔ اگر وہ شخص واقعی بات کہتا ہے تب تو سچی بات پر غیظ کا آنا کیا معنی۔ اور اگر جھوٹی بات کہتا ہے تب بھی جوش کے کچھ معنی نہیں۔ خدا کا شکر کرنا چاہیے کہ اس کی ماں میں یہ عیب نہیں اور اس کہنے والے کو نرمی سے اور دلسوزی سے اور جن الفاظ کو وہ پسند کرے ان الفاظ سے سمجھا دے کہ بھائی یہ بات غلط ہے۔

اور اگر نہ مانے تو اس کے حال پر چھوڑ دینا چاہئے اور اس سے کچھ تعرض نہ کرنا چاہئے تو اس پر جوش ہونے کی وجہ یہی ہے کہ اپنی ماں کی عزت ہر شخص کے دل میں ہوتی ہے اس کی نسبت کوئی برا لفظ سننا قطع نظر واقعیت اور غیر واقعیت سے گوارا نہیں ہوتا۔ بس ہم کہ ہماری نظر میں دین کی عزت ماں سے زیادہ ہے۔

کوئی ناشائستہ لفظ دین کی نسبت سننا گوارا نہیں ہوتا۔ اور فوراً جوش آ ہی جاتا ہے اور جوش نہ آنے کو ہم بے غیرتی سمجھتے ہیں۔ سوال کی طرح سوال کرو تب دیکھو ہم ناراض ہوتے ہیں یا نہیں۔ خود ہماری کتابوں ہی میں اللہ و رسول کی نسبت ایسے سوال لکھے ہوئے ہیں جن سے توحید اور رسالت اڑی جاتی ہے اور علماء نے ان کے جواب نہایت متانت سے دیئے ہیں۔ غیض و غضب کا کچھ کام نہیں۔ ان سوالوں میں تحقیق مدنظر ہے۔ اور آپ لوگوں کو تحقیق مدنظر صرف استہزاء بالدین ہے اور چھیڑ چھاڑ منظور ہے سو اس کو تو ہم کبھی نہیں سن سکتے۔

یہ جواب ہے تمہارے سوال کا اور اگر اس کو بھی تعصب ہی کہتے ہو تو دوسری بات کیجئے ایسے جوش کے حضرات پرانے علماء ہیں۔ جنہوں نے کبھی ایسی بددینی کی باتیں نہ سنی تھیں۔ آپ ہم سے پوچھئے ہم ایسے غیرت دار نہیں۔ وجہ یہ کہ ہم تمہاری صحبت سے اور بار بار سننے سے بے غیرت ہو گئے ہیں۔ ہم سے بے تکلف پوچھئے جو کچھ پوچھنا ہو۔ جن صاحب نے یہ کہا تھا کہ علماء میں تعصب ہے۔ ان پر تو ایسا اثر ہوا کہ وہ فوراً میرے موافق بن گئے اور طالب علموں کو بھی سنا کہ آپس میں کہتے تھے جس کو جواب لینا ہو یہاں آ جاؤ۔ مگر کسی کو یہ توفیق نہ ہوئی کہ سوالات کرتے۔ بلکہ ان سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ اپنے شبہات آزادی کے ساتھ لکھ کر بھیج دو یہ بھی کسی سے نہ ہوا۔

ان لوگوں کی باتیں ہیں یہ باتیں ہیں دوسرے کے سر الزام رکھ کر خود کام سے بچنا چاہتے ہیں۔ غرض علماء سے بدگمانی دور ہی دور سے ہے۔

ہمارے علماء تو ایسے کریم النفس اور شفیق ہیں کہ ان سے نفرت ہو ہی نہیں سکتی لیکن تصلب کیسے چھوڑ دیں نرمی اور چیز ہے اور مداہنت اور چیز ہمارے علماء نرم تو بہت ہی زیادہ ہیں۔ ہمارے علماء کرام کی کوئی تحریر دل آزار نہیں دکھائی جا سکتی۔ ہاں جواب ایسا ہوتا ہے کہ اس کا جواب نہ آ سکے۔ تحقیق کی شان یہ ہے لیکن کہیں کوئی کلمہ بیہودہ نہ ہو گا۔ بات کا جواب پورا دیں گے۔ کسی کی رو رعایت نہ کریں گے۔ ان سے مداہنت

نہیں ہو سکتی۔ یہ طریقہ ان کو پسند نہیں کہ گنگا پر گئے تو اس گنگا داس اور جمنا پر گئے تو جمنا داس آجکل لوگوں نے یہ شعر یاد کر لیا ہے ؎

حافظا گر وصل خواہی صلح کن با خاص و عام — با مسلماں اللہ اللہ با برہمن رام رام

یہ حافظ کا شعر کہا جاتا ہے مگر یہ حافظ شیرازی کا نہیں ہے۔ کوئی آنکھوں کا حافظ ہوگا۔ وہ تو ہندوستان آئے بھی نہ تھے رام رام کیا جانیں۔

ہمارے ان علماء سے جب کوئی ملتا ہے تو پھر کبھی نہیں کہتا کہ متشدد ہیں ہاں مخالفین کے علماء متشدد بھی اور ان کا علم بھی بہت ناتمام ہے۔

ایک غیر مقلد کا قصہ

ایک غیر مقلد مجھ سے کہنے لگے کہ ہمارے علماء سوائے آمین بالجہر اور رفع یدین کے کچھ نہیں جانتے اسی واسطے ہم معاملات کے مسائل آپ سے پوچھا کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ شخص بہت ہی سخت ہیں ان کے دوسرے بھائی بھی غیر مقلد ہیں۔ مگر وہ نرم ہیں وہ کہنے لگے ہمارا یہی دعویٰ غلط ہے کہ ہم غیر مقلد ہیں ہم تو نہ عالم ہیں نہ محدث جب تک حضرت گنگوہیؒ زندہ تھے ان سے پوچھتے تھے اب آپ سے پوچھتے ہیں۔

حکایت: اور فرمایا ہم ایک دفعہ گڑھی گئے (یہ ایک قصبہ ہے ضلع مظفر نگر میں) وہاں کے رئیس نے کسی تقریب میں مجمع کیا تھا۔ اور یہ دونوں بھائی بھی آئے ہوئے تھے۔ وہاں انہوں نے آمین پکار کر نہیں کہی مجھے اس کی قدر ہوئی۔

حکایت آمین بالجہر

مولانا شیخ محمد کے زمانہ میں ایک دفعہ کیڑی کے ایک آدمی جمعہ میں آئے ہوئے تھے۔ انہوں نے مولانا کے پیچھے آمین کہی تمام جماعت بھر میں کھلبلی پڑ گئی کسی نے کہا نکال دو۔ کسی نے کہا مارا۔ مولانا نے سب لوگوں کو ساکت کیا۔ اور کہا کوئی ایسی بات نہیں ہوئی جو اس قدر غل مچاتے ہو۔ پھر ان صاحب کو بلا کر پوچھا جنھوں نے آمین بالجہر کہی تھی کہ جن لوگوں نے آمین زور سے نہیں کہی۔ ان کی نماز تمہارے نزدیک

ہوئی یا نہیں۔ جواب دیا نماز تو ہو گئی فرمایا۔ پھر کیوں اتنے مجمع کو پریشان کیا۔ تمہارے نزدیک جب آمین بالجہر نہ کہنے سے بھی نماز صحیح ہے تو مجمع کو پریشان کرنا کیا ضروری تھا۔ فرمایا حضرت والا نے ہم لوگوں کا بھی یہی مسلک ہے۔ ہم آمین بالجہر کے ایسے خلاف نہیں کہ اس کے واسطے فوجداریاں کی جائیں۔

قنوج کا قصہ

قنوج کی جامع مسجد میں ایک دفعہ میرے وعظ کی خبر سن کر غیر مقلدین مجمع میں شریک ہوئے اور آمین بھی زور سے کہی۔ جب کسی نے کچھ نہ کہا تو دوسری رکعت میں تھوڑوں نے کہی۔ دیکھئے نرمی کا یہ اثر ہوتا ہے۔ بعد نماز میں نے وعظ کہا اور بدعات رسوم کا بیان کیا۔

غیر مقلدین نے کہا آج معلوم ہوا کہ ہم بھی بدعات میں مبتلاء ہیں آیت یہ تھی۔ قُلْ لِّاَزْوَاجِکَ اِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا وَزِیْنَتَھَا فَتَعَالَیْنَ اُمَتِّعْکُنَّ وَاُسَرِّحْکُنَّ سَرَاحًا جَمِیْلًا جس میں میں نے بیان کیا کہ قرآن شریف کے الفاظ تو بتلاتے ہیں کہ بیبیوں سے کہدینا چاہئے کہ اگر تم دین کی پابندی نہ کرو گی تو تم کو طلاق دیدیں گے۔ چند غیر مقلد گھر گئے اور بیبیوں سے کہا کہ آج ہم وعظ سن آئے ہیں کہ رسوم ناجائز ہیں تم توبہ کرو۔ ورنہ ہم تمہیں طلاق دیدیں گے۔ یہ ان کی محبت تھی دیکھئے ہم لوگوں نے آمین کے بارے میں سختی نہیں کی ہمارے علماء میں تشدد نہیں۔

قنوج میں حضرت کا میلاد پڑھنا

قنوج ہی میں مجھ سے ایک شخص نے مولود شریف پڑھنے کی درخواست کی میں نے کہا مجھے پڑھنے سے تو انکار نہیں مگر میرا پڑھنا آپ کو پسند نہ آئے گا وہ بولے جس طرح سے پڑھو گے ہم کو پسند ہے۔ میں نے وعدہ کر لیا وہاں ایک غیر مقلد بیٹھے تھے۔ صاحب فرمائش نے ان سے کہا تم بھی آ جانا جن کے مکان پر میں ٹھیرا ہوا تھا انہوں نے کہا لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔ میں نے کہا لاحول کاہے پر پڑھی۔ آپ کو کیا معلوم ہے کہ میں کیسے پڑھوں گا۔

آپ آئیں اور مجلس کے کنارہ پر بیٹھیں۔ اور کوئی بدعت ہو تو فوراً اٹھ جائیں۔ چنانچہ عصر کے بعد بیان ہوا۔ اور میں نے بطور وعظ بیان کیا وہ صاحب علیحدہ بیٹھے رہے۔ میں نے اس آیت کا بیان کیا۔ الٓرٰ کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْکَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ الایۃ. مغرب تک بیان ہوا۔ اور وہ برابر بیٹھے رہے۔ اور بعد میں کہا ایسے مولود شریف سے کیا انکار ہے وہ ہی غیر مقلد یہ بھی کہنے لگے کہ ہم اپنے آپ کو عامل بالحدیث کہتے ہیں مگر ہمارا عمل بالحدیث صرف آمین بالجہر اور رفع یدین تک محدود ہے۔ اور دیگر امور میں یہ حالت ہے کہ میں عطر میں تیل ملا کر بیچتا ہوں۔

حنفیہ میں اتقاء ہے

کبھی وسوسہ بھی نہیں گذرا کہ یہ حدیث کے خلاف ہے۔ فرمایا حضرت والا نے یہ حالت ہے ان لوگوں کی جو حدیث کہتے پھرتے ہیں۔ خود ایک غیر مقلد کہتے تھے کہ ہم میں متقی کم ہیں اور حنفیہ میں خشیت اتقاء زہد وغیرہ والے کثرت سے ہیں۔ محمد آباد کے اسٹیشن پر چار پانچ آدمی ملنے کو آئے اور بہت خلوص سے ملے۔ فرمایا اس نواح میں دو چار دن رہنا ہوتا تو سرور ہوتا ہے۔ یہاں کے لوگ بڑے مخلص ہیں جانبین سے محبت ہو تو عجیب نعمت ہے۔ یہ حب فی اللہ ہے یہی کچھ چیز ہے۔

اور جو محبت کسی غرض سے ہوتی ہے وہ لاشے اور محض دھوکہ ہے امام شافعی صاحب کا قول ہے کہ جنت کی تمنا یہ خبر سن کر ہوگئی ہے کہ وہاں احباب سے ملاقات ہو گی یہ تھے صوفی اور فقیہ۔ اور اب لوگوں نے تصوف اور فقہ دونوں کے معنی بدل دیئے ہیں۔ اور دونوں کو متنافیین قرار دیا ہے حالانکہ ان میں تنافی نہیں کیونکہ تصوف کے معنی ہیں تعمیر الظاہر والباطن۔ ظاہر کی تعمیر اعمال سے اور باطن کی اخلاق سے۔

فقہ کی حقیقت

اور فقہ کی امام صاحب نے تعریف کی ہے معرفۃ النفس مالھا وما علیھا یہ عام ہے اعمال ظاہری و باطنی سب کو تو تصوف اور فقہ میں منافات

کہاں ہے۔ پہلے فقہ اور تصوف کے جامع ہوتے تھے۔ یہ بلا آجکل ہی پھیلی ہے کہ دونوں کو علیحدہ سمجھ کر دونوں کو خراب کیا۔ حالانکہ ان دونوں کا ساتھ ہے۔

صحبت کیلئے کس کو تلاش کرنا چاہئے

شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ صحبت کیلئے اس شخص کو اختیار کرو جو محدث بھی ہو اور فقیہ بھی صوفی بھی اعتدال اسی سے ہوتا ہے یہ قول ان کا قول جمیل میں ہے۔

مولانا اسمٰعیل صاحب غیر مقلد نہ تھے

شاہ عبدالعزیز صاحب کا خاندان ماشاء اللہ ان اوصاف کا جامع ہے جن میں مولانا اسمٰعیل صاحب بھی ہیں بعض لوگ مولانا کو غیر مقلد سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ میرے استاد بیان فرماتے تھے کہ وہ سید صاحب کے قافلہ کے ایک شخص سے ملے ہیں۔ ان سے پوچھا تھا کہ مولانا غیر مقلد تھے۔ انہوں نے کہا یہ تو معلوم نہیں۔ لیکن سید صاحب کے تمام قافلہ میں یہ مشہور تھا کہ غیر مقلد چھوٹے رافضی ہوتے ہیں باقی اس سے سمجھ لو کہ اس قافلہ میں کوئی غیر ہو سکتا ہے۔

مولانا اسمٰعیل صاحب کی ایک حکایت

ایک حکایت اور فرمائی سند یاد نہیں۔ کسی نے مولانا سے مسئلہ پوچھا فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک یوں ہے اس نے کہا آپ اپنی تحقیق فرمایئے۔ فرمایا میں کیا کہتا ہوں امام صاحب کے سامنے مولانا کے غیر مقلد مشہور ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ مولانا نے بعض جاہل غالی مقلدین کے مقابلہ میں بعض مسائل خاص عنوان سے تعبیر کرائے اور ایک بار ان کے مقابلہ میں آمین زور سے کہہ دی کیونکہ غلو اس وقت ایسا تھا کہ میں نے ایک کتاب میں دیکھا ہے کہ ایک شخص نے آمین زور سے کہدی تھی تو اس کو مسجد کے اونچے فرش پر سے گرا دیا تھا۔ مولانا کو اس پر بہت جوش ہوا۔ اس کتاب میں ہے کہ آپ نے بیس مرتبہ آمین کہی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب سے لوگوں نے یہ واقعہ بیان کیا۔ اور کہا ان کو سمجھایئے۔

فرمایا وہ خود عالم ہیں اور تیز ہیں کہنے سے ضد بڑھ جائے گی خاموش رہو۔ مولانا نے ایک رسالہ بھی رفع یدین کے اثبات میں لکھا ہے۔ لیکن وہ غیر مقلد ہرگز نہ تھے۔

مولانا اسمعیل صاحب کے ایک صاحبزادے کی حکایت

ایک حکایت مولوی فخر الحسن صاحب بیان کرتے تھے اس سے بھی مولانا کے حنفی ہونے کی تائید ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مولانا کے ایک بیٹے محمد عمر نام مجذوب تھے۔ اور بہت بھولے لیکن بہت ذہین تھے۔ چنانچہ ایک شخص ان کے سامنے کنز لے گیا کہ اس کا سبق پڑھا دیجئے کہا میں نے یہ کتاب کبھی دیکھی نہیں مگر جب وہ پڑھنے بیٹھا تو بہت اچھی طرح سے پڑھا دی۔ حتیٰ کہ تھوڑا پڑھ کر اس نے کتاب بند کی تو کہا بھائی دس ورق تو پڑھو اور بھولے ایسے تھے کہ ایک بار مولوی محبوب علی صاحب کے وعظ میں پہنچے۔ مجمع بہت تھا مگر واعظ صاحب کی آواز پست تھی۔ ان کو آواز نہ آئی تو گھر لوٹ کر گئے اور کہا دعا کریں گے کہ اس واعظ کی آواز بڑھ جائے اور دعا مانگی تو پھر فوراً آدمی بھیجا دیکھنے کے لئے کہ بتلاؤ آواز کچھ بڑھی یا نہیں۔ سو یہ صاحبزادے جامع مسجد کے حوض کے پاس کو گذرے وہاں غیر مقلدین میں مذاکرہ حدیث ہو رہا تھا یہ بھی بیٹھ گئے ہمراہیوں نے عرض کیا کہ حضرت یہ لوگ غیر مقلد ہیں۔ فرمایا بلا سے حدیث رسول کا تو بیان ہو رہا ہے۔ بیان کرنے والے نے ایک مقام میں امام صاحب پر کچھ طعن کیا انہوں نے ایک دھول رسید کی اور کہا چلو یہاں بے ایمان ہیں ان کی وجاہت تھی کوئی بول نہ سکا۔ سو اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا غیر مقلد نہ تھے۔ اگر غیر مقلد ہوتے تو ان کا بیٹا ایسا کیوں ہوتا۔ واللہ اعلم

ہمارے مجمع میں ہر تقلید جائز نہیں

جیسے ہمارے مجمع کو بھی بعض لوگ غیر مقلد کہتے ہیں۔ اور غیر مقلد ہم کو مشرک کہتے ہیں بات یہ ہے کہ ہمارے مجمع میں مقلدین کی طرح ہر تقلید جائز نہیں چنانچہ اگر امام کی دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہ ہو اور حدیث معارض موجود ہو تو قول امام کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

جیسے ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام میں ہوا ہے کہ امام صاحب نے قدر غیر مسکر کو جائز کہا ہے۔ اور حدیث میں ہے اس کے خلاف کی تصریح موجود ہے یہاں امام صاحب کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں۔ مگر اس کے لئے بڑے تبحر کی ضرورت ہے۔ کسی مسئلہ کی نسبت یہ کہنا بڑی مشکل ہے کہ اس میں دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہیں ہے اس واسطے کہ کہیں احتجاج بعبارت النص ہوتا ہے۔ اور کہیں باشارۃ النص۔ اور یہ سب احتجاج بالحدیث ہے۔

البتہ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام کے خلاف واقعی کوئی دلیل سوائے قیاس کے نہیں ہے۔ رہے آثار صحابہ سو وہ حدیث کے مقابل نہیں ہو سکتے۔

فرمایا ایک صاحب کہتے تھے کہ غیر مقلدین جو عمل بالحدیث کا دعویٰ کرتے ہیں اس سے کیا مراد ہے بعض احادیث مراد ہیں یا کل اگر بعض مراد ہیں تو ہم بھی عامل بالحدیث ہیں۔ اور اگر کل مراد ہیں تو وہ عامل بالحدیث نہیں کیونکہ تعارض کے وقت دو حدیثوں میں سے ایک کو ضرور ہی چھوڑنا پڑتا ہے۔

سب وشتم کرنے والوں کے چہروں پر نور ایمان نہ ہونے کی وجہ

فرمایا جو لوگ اہل حق کو سب وشتم کرتے ہیں ان کے چہروں پر نور علم نہیں پایا جاتا۔ بلکہ خالص کفار اتنے ممسوخ نہیں پائے جاتے جتنے یہ لوگ ہیں اس کی وجہ میں میں نے بطور لطیفہ کے کہا تھا کہ کفر فعل باطن ہے اس کا اثر چھپا ہوا رہتا ہے۔ اور سب وشتم فعل ظاہر ہے اس کا اثر نمایاں ہو جاتا ہے۔ انگریزی خوانوں پر نور ایمان نہ سہی۔ مگر شان تو ہوتی ہے ان میں وہ بھی نہیں خدا بچائے۔ شعر

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد — میلش اندر طعنہ پاکاں برد

دیگر

چواں خدا خواہد کہ پوشد عیب کس — کم زند درعیب معیوباں نفس

تبیض ختم ۸ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ بمقام میرٹھ یہ تقریر سب ریل میں ہوئی۔

مابین اسٹیشن مئو و اعظم گڑھ (ملفوظات حکیم الامت جلد ۲۰، ص ۲۷۸)

معاملۃ المسلمین فی مجادلۃ غیر المسلمین

(از رسالہ النور نمبر ۱۱ جلد ۱۰ بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ)

سوال کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ملک ہندوستان میں دوسرے ملک کی رہنے والی ایک غیر مسلم قوم حکمراں ہے اور اس کی رعایا میں دو جماعتیں ہیں ایک مسلم ایک غیر مسلم۔ غیر مسلم رعایا نے اپنی ایک قومی سیاسی مجلس بنائی جس میں کچھ مسلمان بھی شریک ہو گئے اور حکمران قوم سے آزادی حاصل کرنے کے لئے ذیل کی تدابیر اختیار کیں۔

نمبر ۱۔ حکومت کی قانون شکنی کی جائے گو وہ قانون فی نفسہ مباح ہی ہو یعنی اس کے ماننے سے کسی واجب کا ترک یا حرام کا ارتکاب لازم نہ آئے اور اگر اس پر حکومت تشدد کرے تب بھی مدافعت نہ کرے۔ نہ مقابلہ سے اور نہ قانون شکنی کے ترک کرنے سے۔ گو اس اصرار سے بعض اوقات ہلاکت تک کی بھی نوبت آ جائے حالانکہ قانون شکنی سے بچ کر اپنی جان کی حفاظت کر سکتے تھے۔

نمبر ۲۔ حکومت سے معاملات میں مقاطعہ کیا جائے یعنی نہ اس کی نوکری کریں اگرچہ جائز ہی نوکری ہو اور اگرچہ دوسرے ذرائع معاش کے فقدان سے نوکری نہ کرنے سے کتنی ہی تنگی ہو نہ اس کی تعلیم گاہوں میں تعلیم حاصل کی جائے اگرچہ وہ تعلیم مباح ہی ہو اور نہ اس کے ملک کی تجارتی اشیاء (خصوص پارچہ) خریدی جائیں۔

نمبر ۳۔ جن دوکانوں پر ایسی اشیاء کی تجارت ہوتی ہو ان پر پہرہ دار مقرر کئے

جائیں کہ وہ خریداروں کو جس طرح بھی ممکن ہو روکیں۔ اول زبانی فہمائش سے اگر اس سے نہ مانیں تو ان کے راستہ میں لیٹ جائیں تاکہ وہ مجبور ہو جائیں اور اگر خرید چکے ہوں تو ان کو واپسی پر مجبور کریں گو دوکاندار خوشی سے واپس نہ کرے۔ اسی طرح دکاندار کو ایسی اشیاء کی تجارت بند کرنے پر مجبور کریں اگر وہ نہ مانے تو اس کو طرح طرح کی تدبیروں سے ضرر پہنچاویں دھمکیاں دیں گو اس دکاندار کے پاس اور کوئی ذریعہ معاش نہ ہو اور گو اس تجارت کے بند کرنے سے وہ اور اس کے اہل وعیال بھوکوں مریں۔

نمبر۴۔ اپنے رہبروں کی گرفتاری وغیرہ کے موقعوں پر ہڑتال کرا دینا یعنی دوکانیں بند کرا دینا اگرچہ کسی کو دوکان بند کرنے سے فاقہ ہی کی نوبت آ جائے اور جو شخص ان مقاطعات واحتجاجات مذکورہ نمبر۲ ونمبر۳ ونمبر۴ میں ان سے شرکت نہ کرے اس کو اذیت پہنچانے میں حتیٰ کہ بعض اوقات موقع پا کر زدوکوب کرنے میں بھی دریغ نہ کریں۔

نمبر۵۔ ان مذکورہ پہروں اور ہڑتالوں میں بے پردہ عورتوں سے مدد لینا اگرچہ وہ جوان اور زینت سے آراستہ ہوں یعنی ان کا دوکانوں پر بے حجابانہ بیٹھنا اور سڑکوں پر پھرنا یا خرید وفروخت سے روکنا ہڑتال وغیرہ کی ترغیب دینا اور اس مقصود کے لئے اجنبی مردوں سے بے تکلف خطاب واختلاط کرنا اور ہاتھ جوڑ کر یا راستہ میں لیٹ لیٹ کر خریداروں کو مجبور کرنا جس سے بعضے غلبہ حیاء سے اور اکثر غلبہ شہوت سے متاثر ہو جاتے ہیں اور اس میں نگاہ اور قلب کا فتنہ تو یقینی ہے اور بعض اوقات اس سے آگے فحش افعال میں بھی ابتلاء ہو جاتا ہے۔

نمبر۶۔ اگر کوئی گرفتار ہو جائے ان میں سے بعضے لوگ جیل خانہ میں مقاطعہ جوعی کرتے ہیں یعنی کھانا نہیں کھاتے یہاں تک کہ مر جاتے ہیں اور قوم میں ان کی مدح کی جاتی ہے۔

نمبر۷۔ وقتاً فوقتاً جلسے کئے جاتے ہیں جلوس نکالے جاتے ہیں ان میں تلبیسی تقریریں کی جاتی ہیں بعض اوقات کنواری بیاہی نوجوان عورتیں بھی تقریر کرتی ہیں' خلاف شرع نظمیں پڑھی جاتی ہیں باجا وغیرہ بھی بجایا جاتا ہے۔

نمبر ۸۔ان تحریکات کی غرض خوداس جماعت کے اقرار سے تو ایک ایسی حکومت کا قائم کرنا ہے جس میں عنصر غالب اس غیر مسلم جماعت کا ہوگا اور عنصر مغلوب جماعت مسلم کا۔مگر واقع میں یہ عنصر مغلوب بھی برائے نام ہی ہے۔اصلی غرض اس غیر مسلم جماعت کا تسلط ہے جس سے شعائر اسلام اور جماعت مسلمین ذاتاً یا مذہباً بالکل فنا ہو جائیں چنانچہ خوداس حکومت کا نظام مجوزہ اوراس جماعت کے معاملات و واقعات اور تقریرات وتحریرات اس پر کافی گواہ ہیں۔ چنانچہ تھوڑا ہی زمانہ گزرا کہ اس جماعت غیر مسلم نے عام مسلمانوں کو آزادی کی جدوجہد میں شریک کرنے اوران سے مدد لینے کے لئے ایک قرارداد منظور کی تھی جس سے مسلمانوں کے مذہبی وقومی مصالح اور ملکی حقوق کا ایک حدتک تحفظ ہوتا تھا چنانچہ اس قرارداد کی وجہ سے مسلمان بہت کچھ مطمئن ہو گئے تھے لیکن بعد میں اس جماعت نے اپنی دوسری خالص مذہبی وقومی مجلس اعظم کے ایماء و ہدایت کے موافق اس قرارداد کو منسوخ کر دیا اس کارروائی سے ایک تو اس جماعت غیر مسلم کی نیت وارادہ کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو اپنے زیراثر اور مغلوب کر کے رکھنا چاہتی ہے اور یہ خطرہ یقینی ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی اور قومی معاملات میں اسلامی شریعت کے خلاف دست اندازی ہوا کرے گی جس کی مثال ساردا ایکٹ کی صورت میں پہلے سے موجود ہے۔دوسرے اس جماعت غیر مسلم کے نقض عہد کی وجہ سے مسلمانوں کو آئندہ ان کے کسی عہد و پیمان پر اعتماد نہیں ہوسکتا۔

نمبر ۹۔ان تدابیر کی تجویز وتعلیم وتنفیذ کا علمبردار ایک ایسے غیر مسلم کو قرار دیا گیا ہے جس کا مطمح نظر صرف اپنی قوم کا مفاد ہے اور مسلمانوں سے ان کو کوئی ہمدردی نہیں۔

چنانچہ اس کے مقاصد میں سے گاؤکشی کا انسداد خوداس کے اقرار سے ثابت ہے جیسا کہ اخبارات میں مذکور ہے اور باوجوداس کے بعض مسلمان اس غیر مسلم کے ایسے مطیع ومعتقد اور محب ہیں کہ جواس کے منہ سے نکلتا ہے عمل میں بھی اس پر لبیک کہتے ہیں اوراس کے مقولہ کو قرآن وحدیث سے ثابت کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور

اس کے محاسن نہایت جوش وخروش سے بیان کرتے ہیں اور کم سے کم ٹوپی ہی پہننے میں رغبت سے اس کے ساتھ تشبہ کرتے ہیں۔

نمبر۱۰۔ اس جماعت غیر مسلمہ کے بعض احاد اپنی قوت بڑھانے کے لئے مسلمانوں کو شرکت کی اب بھی دعوت دیتے ہیں اور بعضوں کو اپنی قوت پر ایسا ناز ہے یا کسی مصلحت سے وہ قوت کا اظہار کرتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کی طرف التفات بھی نہیں کرتے مگر بعضے مسلمان گو بہت ہی قلیل ہیں ان کی طرف بڑھتے ہیں۔ پھر ان میں بعض مسلمان تو ظاہراً و باطناً ان کے تابع ہو کر اور بعضے برائے نام زبان سے تو اپنے استقلال کے مدعی ہو کر مگر عملاً ان کے تابع ہو کر ان کے ساتھ شرکت کرتے ہیں۔

یہ مجمل صورت ہے واقعات کی۔ اور تفصیل مشاہدات و مطالعہ اخبارات سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اب ان واقعات کے متعلق سوالات حسب ذیل ہیں۔

الف:...... آیا یہ افعال مذکورہ شرعاً جائز ہیں یا نہیں اور جماعت مسلمین کو ایسے افعال کا ارتکاب جائز ہے یا نہیں۔ بالخصوص جماعت غیر مسلم کے تابع ہو کر' پھر خصوص جبکہ اس کا اثر کفر کی تقویت اور اسلام کا ضعف ہو جیسا کہ واقعات نمبر ۸' نمبر ۹ و نمبر ۱۰ سے ظاہر ہے۔

ب:...... اگر افعال ممنوعہ کے ساتھ کچھ افعال مباح بھی ہوں تو ان افعال مباحہ کے شامل ہونے سے آیا افعال ممنوعہ بھی مباح ہو جائیں گے یا مباح و غیر مباح کا مجموعہ غیر مباح رہے گا۔

ج:...... ایسی حکومت جو مرکب ہو جماعت مسلمہ و غیر مسلمہ سے۔ کیا وہ حکومت اسلامی ہوگی یا غیر اسلامی خصوص جبکہ قرائن قطعیہ سے ثابت ہو کہ اس حکومت میں ہمیشہ مقصود مصالح سیاسیہ ہوں گے اور جب کبھی ان مصالح میں اور مذہب میں تصادم و تزاحم ہوگا وہ مصالح ہی مقدم ہوں گے اور مذہب کو یا ترک کر دیا جائے گا یا اس میں تحریف کر کے ان مصالح پر منطبق کر دیا جائے گا بلکہ اس حکومت میں جس قسم کے

مسلمان حصہ پاسکتے ہیں خود ان کے حالات سے بھی یہی ترجیح مصالح کی مذہب پر قریب قریب یقینی ہے جس کی تازہ نظیر امان اللہ خان کی حکومت کا رنگ ہے پھر غیر مسلم سے تو رعایت مذہب کی کیا توقع ہے۔ پس کیا ایسی حکومت کے لئے جو کہ مسلم و کافر میں مشترک ہو پھر مسلم بھی وہ جن کی حالت ابھی مذکور ہوئی کوشش کرنا جہاد ہے جس کی شرعی غرض اعلاء کلمۃ اللہ اور تقویت دین اور گو اب بھی حکومت غیر اسلامیہ ہے مگر کیا ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق ہے یا نہیں کہ اب تو حکومت غیر اسلامیہ ہمارے اختیار سے نہیں اور وہ ہمارے اختیار سے ہوگی۔ نیز اس وقت کی حکومت غیر اسلامیہ اپنی رعایا کے مذہب کے قصداً ضرر نہیں پہنچاتی۔ اور وہ حکومت جو برائے نام مشترکہ اور درحقیقت غیر اسلامیہ ہوگی قصداً مذہب اسلامی کو ضرر پہنچاوے گی جس کے شواہد و مشاہد ہیں جو کہ روزانہ اخبارات میں بھی شائع ہوتے رہتے ہیں۔

د:...... اگر کسی ایک عالم یا علماء کی کسی جماعت نے افعال مذکورہ میں شرکت یا موافقت کا فتویٰ دے دیا خواہ کسی غرض فاسد سے خواہ خلوص کے ساتھ اجتہادی غلطی و حقیقت ناشناسی سے۔ یا فتویٰ کو تو افعال مباحہ کے ساتھ مقید کیا مگر مسلمانوں میں نظام نہ ہونے کی وجہ سے اور علماء میں قوت نہ ہونے کی وجہ سے یقینی ہو کہ وہ ان قیود کے ہرگز مقید نہ ہوں گے اور ضرور افعال غیر مباحہ کے مرتکب ہوں گے بہرحال کسی صورت سے ایسا فتویٰ کسی نے دے دیا مگر اسی کے ساتھ بہت سے علماء اس فتویٰ میں متفق بھی نہ ہوں تو کیا سب مسلمانوں پر اس فتویٰ پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے یا جس سے جس کو اعتقاد ہو اس کے فتوے پر عمل کرسکتا ہے اور کیا چند علماء کا خواہ وہ کثیر یا اکثر ہی ہوں (گو یہاں ایسا نہیں ہے) اتفاق کرلینا اجماع میں داخل ہو جائے گا جس کی مخالفت ناجائز ہوتی ہے۔

ہ:...... جو شخص ان تدابیر کو خلاف شرع سمجھ کر اس میں شرکت نہ کرے اس پر ملامت کرنا یا طعن کرنا یا اس کو بدنام کرنا یا اس سے بڑھ کر اس کو کسی قسم کی مالی یا بدنی اذیت و مضرت پہنچانا جیسا کہ بہت مواقع پر ہوا جائز ہے۔ المستفتی میاں محمد علوی زمیندار کرانہ

الجواب:...... (الف) یہ افعال شرعاً جائز نہیں اور مسلمانوں کو ایسے افعال کا ارتکاب جائز نہیں خصوص جبکہ غرض بھی وہ ہو جو سوال میں مذکور ہے اس وقت تو دو قبح جمع ہو جائیں گے ایک باعتبار حقیقت کے دوسرا باعتبار غایت کے چنانچہ ایک ایک کے متعلق لکھتا ہوں۔

(۱)...... حق تعالیٰ فرماتے ہیں و لا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ اور جس حالت میں اس قانون پر عمل کرنا شرعاً جائز ہو جیسا سوال میں مذکور تو بلاضرورت ایسی قانون شکنی کا انجام ہلاکت ظاہر ہے۔

(۲)...... یہ مقاطعہ بعض اوقات ترک واجب تک مفضی ہو جاتا ہے مثلاً کسی کے پاس بجز جائز نوکری یا کسی خاص تجارت کے دوسرا کوئی جائز ذریعہ معاش کا نہیں اور ادائے حقوق اہل وعیال کے لئے اس پر اکتساب واجب ہے تو اس مقاطعہ سے اس واجب کا ترک لازم آتا ہے اور ترک واجب معصیت ہے اور جن مقاطعات میں اس واجب کا ترک بھی لازم نہ آتا ہو مگر حکومت سے عداوت لازم آتی ہے۔

اور بلاضرورت شرعیہ ضعیف کے لئے جائز نہیں کہ قوی کو اپنا دشمن بنالے کہ اس میں بھی اپنے کو مصیبت میں ڈالنا ہے جس کی ممانعت آیت مرقومہ نمبرا۔ میں گزری ہے اور یہ جب ہے کہ اس مقاطعہ کو واجب شرعی نہ سمجھا جائے اور اس پر دوسرے کو مجبور نہ کیا جائے۔ ورنہ واجب شرعی سمجھنا مصداق ہے یحرفون الکلم عن مواضعہ کا اور مجبور کرنا ظلم واکراہ ہے جس کی حرمت ظاہر ہے۔

(۳)...... یہ واقعہ بھی متعدد گناہوں پر مشتمل ہے ایک مباح فعل کے ترک پر مجبور کرنا کیونکہ بجز بعض خاص تجارتوں کے سب اشیاء کی خرید وفروخت کا معاملہ اہل حرب تک کے ساتھ بھی جائز ہے چہ جائیکہ معاہدین کے ساتھ فی شرح السیر الکبیر ج ۳ باب مایکرہ ادخالہ دار الحرب الا انہ لا باس بذلک فی الطعام والثیاب و نحوذلک لماروی ان ثمامۃ بن اثال الحنفی اسلم فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقطع المیرۃ ان اھل مکۃ وکانو ایمتارون ھھنا

فکتبوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسألونہ ان یاذن لہ فی حمل الطعام الیھم فاذن لہ فی ذلک و اھل مکۃ یومئذ کانوا حرب بالرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعرفنا انہ لاباس بذلک الی قولہ الا الکراء والسبی والسلاح۔ دوسرے بعد اتمام بیع کے واپسی پر مجبور کرنا اور زیادہ گناہ ہے کیونکہ بدوں قانون خیار کے یہ واپسی بھی شرعاً مثل بیع کے ہے جس میں تراضی متعاقدین شرط ہے۔قال اللہ تعالیٰ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراضٍ منکم۔تیسرے نہ ماننے والوں کوایذاء دینا جوکہ ظلم محض ہے چوتھے اہل وعیال کوتکلیف پہنچانا کہ یہ بھی ظلم ہے پانچویں اگراس کوواجب شرعی بتلایا جائے توشریعت کی تغییروتحریف ہونا جس کا مذموم ہونا نمبر۳ میں گزرچکا ہے۔

(۴)......اس میں بھی وہی خرابیاں ہیں جو نمبر۳ میں مذکور ہوئیں اور اگران احتجاجات مذکورہ میں شرکت نہ کرنے پر ایذا جسمانی کی بھی نوبت آجائے تو یہ گناہ ہونے میں اضرار مالی سے بھی اشد اور منافی اقتضائے اسلام کے ہے۔

قال رسول اللہ صل اللہ علیہ وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ والمومن من امنہ الناس علی دمائھم واموالھم (جمع الفوائد للترمذی والنسائی ولہ وللبخاری وابی داؤد بدل والمؤمن الی آخرہ والمھاجر الخ۔پھران مقاطعات پرمجبور کرنے میں یہ جابرین خود اپنے تسلیم کردہ قانون حریت کے بھی خلاف کررہے ہیں ورنہ کیا وجہ کہ اپنی آزادی کی تو کوشش کریں اور دوسروں کی آزادی کوسلب کریں۔

(۵) ....اس واقعہ کا نصوص حرمت زنا ومقدمات زنا کے منافی ہونا ظاہر ہے خصوص اس اعلان کے ساتھ جوکہ اس آیت کے عموم میں داخل ہے۔ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنو الھم عذاب الیم فی الدنیا والاخرۃ الایہ۔

(۶)......اس کا خودکشی اورحرام ہونا ظاہر ہے قال اللہ تعالیٰ ولا تقتلوا

انفسكم وفي الهداية كتاب الاكراه فياثم كما في حالة المخمصة الى قوله فكان اباحة لا رخصة الخ وفي العناية فامتناعه عن التناول كامتناعه عن تناول الطعام الحلال حتى تلفت نفسه اوعضوه فكان آثما آلخ۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ جان بچانا اس درجہ فرض ہے کہ اگر حالت اضطرار میں اندیشہ مر جانے کا ہو اور مردار کھانے سے جان بچ سکتی ہو اس کا نہ کھانا اور جان دے دینا معصیت ہے چہ جائیکہ طعام حلال کا ترک اور اس فعل کی مدح کرنے میں تو اندیشہ کفر ہے کہ صریح تکذیب ہے شریعت کی کہ شریعت جس فعل کو مذموم کہتی ہے یہ اس کو محمود کہتا ہے۔

(۷)......قال اللّٰہ تعالیٰ وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذاسمعتم آيات اللّٰه يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوامعهم حتىٰ يخوضوا في حديث غير ه انكم اذًا مثلهم۔اس آیت سے صاف معلوم ہوا کہ ایسے جلسوں اور جلوسوں کی شرکت جس میں خلاف شریعت تقریریں ہوتی ہوں اور علی الاعلان احکام شرعیہ کی مخالفت کی جاتی ہو صریح گناہ ہے بالخصوص جبکہ ان کو مستحسن بھی سمجھا جائے اور دوسروں کو بھی ترغیب دی جائے۔

(۸)......اس غرض کا مذموم ہونا ظاہر ہے اور ایسی غرض کو کامیاب بنانے کی کوشش کرنا صریح اعانت ہے۔معصیت کی یا کفر کی جس کی حرمت منصوص ہے۔قال اللّٰہ تعالیٰ ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الايه۔

(۹)......قال اللّٰہ تعالیٰ ولا تطع منهم آثما اوكفوراوقال تعالیٰ يا ايهاالذين آمنو الا تتخذوابطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودواماعنتم قد بدت البغضاء من افواهم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعلقون هاانتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم الآيات وقال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم اذا مدح الفاسق غضب الرب تعالیٰ واهتزله العرش رواه البيهقي في شعب الايمان (مشكوٰة) وقال تعالیٰ

ولا ترکنو الی الذین ظلموافتمسکم النار الایه وقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من تشبه بقومٍ فهومنهم رواه احمد و ابوداؤد (مشکوۃ)
ان آیات واحادیث سے اس واقعہ کے اجزاء کا قبیح ومعصیت کا ہونا ظاہر ہے۔

(۱۰)...... فی شرح السیر الکبیر باب الاستعانة باهل الشرک واستعانة المشرکین بالمسلمین ج۳ مانصه ولاباس بان یستعین المسلمون باهل الشرک علی اهل الشرک اذا کان حکم الاسلام هو(......) الی ان قال والذی روی ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم رای کتیبةً حسناء قال من هولاء فقیل یهود بنی فلان حلفاء ابن ابی فقال انا لا نستعین بمن لیس علی دیننا تاویله انهم کانو ا اهل منعة وکانو ا لا یقاتلون تحت رایة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و عندنا اذا کانوا بهذه الصفة فانه یکره الاستعانه لهم الی قوله و انما کره ذلک لانه کان معه سبعمائة من یهود بنی قینقاع من حلفائه فخشی ان یکونوا علی المسلمین ان احسوابهم زلة قدم فلهذ ا ردهم وفیه بعد ذلک حدیث الزبیر حین کان عند النجاشی فنزل به عدوه فابلی یومئذ مع النجاشی بلاء حسنا الی قوله ان النجاشی کان مسلما و بعد اسطر قلنا ان ظهر علی النجاشی لم یعرف من حقنا مکان النجاشی یعرف فاخلصنا الدعاء الی ان مکن اللّٰه النجاشی اھ. ملخصًا۔ اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ کفار کے ساتھ ایسے معاملات میں شرکت کی جگہ اور کوئی امر شرعی مانع نہ ہو) شرط یہ ہے کہ وہ ہمارے تابع ہوں اور اگر وہ ہمارے تابع نہ ہوں خواہ متبوع ہوں یا دونوں قوت وعمل میں برابر ہوں تو ان کے ساتھ شرکت جائز نہیں جس کی وجہ بھی اسی روایت میں مذکور ہے کہ جب انہیں بھی قوت مستقلہ ہو تو شرکت میں اندیشہ ہے کہ جب مجموعی قوت سے ان کا مقابل مغلوب ہو جائے پھر وہ اپنی قوت سے مسلمانوں کو مغلوب کر سکتے ہیں اور اگر

کہیں اس شرط کے خلاف ہوا ہے جیسے ایک غنیم کے مقابلہ میں نجاشی کی مدد حضرات صحابہ نے کی تو اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ نجاشی اس وقت مسلمان ہو گئے تھے یا یہ وجہ ہے کہ مسلمانوں کو حالت موجودہ میں کسی پناہ کی حاجت تھی اور نجاشی بہ نسبت اس غنیم کے مسلمانوں کے لئے زیادہ مفید تھے۔ اس لئے اس موقع پر وہ شرط نہیں رہی یہ حاصل ہے روایت کا اب اس واقعہ کی حقیقت میں غور کرنے سے اس کا حکم اس روایت سے صاف ظاہر ہے وہ یہ کہ اگر مسلمان اس غیر مسلم طالب آزادی جماعت کے ساتھ شریک ہو جائیں تو یقیناً وہ مسلمانوں کے تابع نہیں ہیں بلکہ یا تو متبوع ہوں گے اور مسلمان ان کے تابع اور غالب یہی ہے اور یا دونوں برابر ہوں گے تو گو یہ احتمال بہت ضعیف ہے لیکن اگر ایسا بھی ہو تب بھی جواز شرکت کی جو شرط تھی کہ مسلمان متبوع ہوں وہ مفقود ہے اس لئے جواز بھی مفقود ہے اور جو وجہ عدم جواز شرکت کی روایت مذکورہ میں بیان کی گئی ہے کہ مسلمانوں سے کام نکال کر پھر خود مسلمانوں پر غالب آنے کی کوشش کریں یہاں اس کا خطرہ یقینی ہے یہ تفصیل تھی حرف الف کے جواب کی اب بقیہ جوابات عرض کرتا ہوں۔

ب...... اصولیین وفقہاء کا مسئلہ مسلمہ ہے۔ **ماجتمع الحلال و الحرام الا وقد غلب الحرام** یعنی مجموعہ حلال وحرام کا حرام ہی ہوتا ہے اور یہی مسئلہ عقلی بھی ہے بلکہ اگر صاف جزو مباح ہی پر نظر کی جائے مگر وہ ذریعہ ہو جائے کسی مقصود غیر مباح کا سو بقاعدہ شرعیہ **مقدمة الحرام حرام** خود وہ جزو مباح بھی غیر مباح ہو جاتا ہے اس سے اس سوال کا جواب معلوم ہو گیا کہ مباح کے انضمام سے مجموعہ مباح نہ ہوگا اور بعض صورتوں میں خود وہ مباح بھی مباح نہ رہے گا۔

ج...... اسی اصل مذکور حرف ب کے مقتضاء سے ایسی حکومت بھی غیر اسلامی ہوگی خصوص جبکہ اس میں وہ خطرات ہوں جو اس سوال میں لکھے گئے ہیں پھر اس کے لئے کوشش کرنا جہاد کیونکر ہو سکتا ہے اس کو اعلاء کلمۃ اللہ وتقویت دین کون کہہ سکتا ہے۔

فی جمع الفوائد سئل النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم عن الرجل یقاتل

شجاعة و یقاتل حمیة (للقوم اوالوطن مثلا) و یقاتل ریاء ای ذلک فی سبیل اللّٰه فقال من قاتل لتکون کلمة اللّٰه هی العلیاء فهو فی سبیل اللّٰه للستة الا مالکا اور جن دونوں قسم کی حکومتوں میں سوال میں نہایت وضوح و تفصیل سے دو فرق دکھلا کر حکم کا فرق پوچھا گیا ہے فرق ظاہر ہے اور نمبر ۱۰ کے جواب میں روایت سے جو قصہ نجاشی کا لکھا گیا ہے وہ ایسی ہی فرق پر مبنی ہے اور ایسی ہی وصف فارق پر حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ نے اپنے ایک فتویٰ کو مبنی فرمایا ہے جو ذیل میں منقول ہے وھی ھذہ چونکہ قدیم سے مذہب اور قانون جملہ مسیحی لوگوں کا یہ ہے کہ کسی کی ملت اور مذہب سے پرخاش اور مخالفت نہیں کرتے اور نہ کسی مذہبی آزادی میں دست اندازی کرتے ہیں اور اپنی رعایا کو ہر طرح سے امن و حفاظت میں رکھتے ہیں لہٰذا مسلمانوں کو یہاں ہندوستان میں جو کہ مملوکہ و مقبوضہ اہل مسیحی ہے رہنا اور ان کا رعیت بننا درست ہے۔ چنانچہ جب مشرکین مکہ معظمہ نے مسلمانوں کو تکلیفیں اور اذیتیں پہنچائیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ملک حبشہ میں جو مقبوضہ نصاریٰ تھا بھیج دیا اور یہ صرف اس وجہ سے ہوا کہ وہ کسی کے مذہب میں دست اندازی نہ کرتے تھے (از حصہ روئداد جلسہ ۵۲) مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور منعقدہ ۲۵۔ مارچ ۱۹۷۱ء) و تقیید الفتویٰ بالمذهب والرعیته اخرج اضرار بعضهم من لیس علی منتهم فی البلاد والشاسعة فماهو من اهل الحکومة لیس فی الملة وما هو فی الملة لیس من اهل الحکومة اور اسی فرق کی تائید ایک دوسرے مسئلہ سے بھی ہوتی ہے جو کہ عقلی بھی ہے اور شرعی بھی وہ یہ کہ جہاں دونوں شقوں میں مفسدہ ہو مگر ایک میں اشد ایک میں اخف اشد سے بچنے کے لئے یا اس کو دفع کرنے کے لئے اخف کو گوارا کرلیا جاتا ہے کما قالو امن ابتلی ببلیتین فلیخترواهونهما وقال النووی فی شرح مسلم فی حدیث بریرة مانصه والثانیة والعشرون احتمال اخف المفسدتین لد فع اعظمها و احتمال مفسدة یسیرة لتحصیل

مصلحة عظيمة على مابيناه في تاويل شرط الولاء لهم۔اھ

د......ایسا فتویٰ سب پر حجت نہیں ہر شخص کو جائز ہے کہ جس عالم سے عقیدت ہو اس کے فتوے پر عمل کرے بلکہ حالات مذکورہ سوالات پر نظر کر کے تو جواز شرکت کا فتویٰ دینے والوں کے قول میں اگر تاویل ہی کر دی جائے غنیمت ہے۔ مثلاً یہ کہ ان کی نیت نیک ہوگی اور ان مفاسد پر نظر نہ ہوگی اور اس کو اجماع تو کسی طرح کہہ ہی نہیں سکتے۔ في نور الانوار واهل الاجماع من كان مجتهد اصالحا الخ و الشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثراه وانظر الى بعض اقوال بعض المجتهدين خالفو افيها الجم الغفير من العلماء ولم يطعن فيهم بمخالفة الا جماع ومبناه مانعية خلاف الواحد۔

ہ......اول تو اگر جانبین میں صواب وخطا کا برابر بھی احتمال ہوتا تب بھی مسائل اجتہادیہ میں کسی ایک شق کو صواب سمجھنا اور دوسری شق کے اختیار کرنے پر ملامت کرنا مصداق ہے۔ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه کا اور یہاں تو اجوبہ مذکورہ پر نظر کر کے جانب منع راجح ہے پھر تو شریک نہ ہونے والے پر کسی قسم کی بدگمانی یا بدزبانی کرنے کا بدرجہ اولیٰ کسی کو حق نہیں واللہ تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحكم

کتبہ اشرف علی عاشر صفر ۱۳۴۹ھ

(نوٹ نمبر۱)......اس کے قبل دو بار مجھ سے ایک ایسی عبارت کے متعلق سوال کیا گیا جو میری طرف منسوب کر کے بدوں میرے علم کے شائع کی گئی تھی اول بار اس عبارت میں حوالہ بھی نہ تھا دوسری بار میں حوالہ تھا۔

اب تیسری بار مستقل سوالات پیش کئے گئے چونکہ واقعات وحالات کے تبدل سے ہمیشہ جواب بدل جاتا ہے جس کا احتمال آئندہ بھی ہے اس لئے تینوں بار میں مختلف عنوان سے جواب دیا گیا گو معنون میں تعارض نہیں پس جوابوں کے تخالف حقیقی کا شبہ نہ کیا جائے اگر کچھ تخالف صوری ہے تو وہ سوالات کا ہے۔

(نوٹ نمبر۲)...... یہ تحریر بالا تو خاص سوالات کا جواب تھا جو واقعات کے تابع ہیں چونکہ میرے پاس کوئی موثوق بہ ذریعہ تحقیق واقعات کا نہیں اس لئے احتیاطاً میں نے اپنے لئے طریق عمل وہ تجویز کیا ہے جو ایک خادم دین جماعت نے ایک دینی درس گاہ کے لئے تجویز کیا ہے۔ وھوھذا بتصرف یسیر علماء امت و نیز لیڈران قوم باہم مختلف الرائے ہیں۔ ہر ایک جماعت اپنے علم و تحقیق یا اغراض کے مطابق واقعات کو ملک کے سامنے پیش کر رہی ہے اور حالات بسرعت واقعات کے ساتھ تبدیل ہو رہے ہیں اس صورت میں کسی ایک واقعہ خاص کو پیش نظر رکھ کر رائے قائم کرنا شرعی نقطہ نظر سے دشوار ہے اس لئے سیاسی مسائل میں جب تک کسی قطعی فیصلہ کی شرعی ضرورت داعی نہ ہو سکوت ہی بمصلحت سمجھا گیا ہے پس اس درسگاہ کا جماعتی مسلک مختصر الفاظ میں ہمیشہ یہ رہا اور ہے کہ اس نے نہ اعلان حق میں کبھی دریغ کیا اور نہ عمل میں کبھی نمائش اور ہنگامہ آرائی کو دخل دیا اس کی جماعت جس طرح شورش پسند نہیں ہے اسی طرح کسی اثر سے متاثر ہو کر کتمان حق کرنے والے بھی نہیں ہے یہ اس کا قدیم جماعتی مسلک ہے جس پر کسی انفرادی یا شخصی عمل کی ذمہ داری نہ کبھی پہلے عائد ہوئی ہے نہ اب ہو سکتی ہے۔ ۲۴۔ ذی الحجہ ۴۸ھ و ۱۴۔ محرم ۴۹ھ

(نوٹ نمبر۳)...... چونکہ اس مضمون کی ایک معتد بہ مقدار ہو گئی اس لئے حسب معمول بمناسبت مضمون کے اس کا ایک لقب بھی تجویز کر دیا۔

معاملۃ المسلمین فی مجادلۃ غیر المسلمین

اشرف علی عفی عنہ

(اشرف السوانح، جلد سوم، ص: ۲۸۴)

ادب العشیر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً ومصلیاً:-

تقریر حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

مسمی بہ ادب العشیر

بتاریخ ۲۷ر صفر ۱۳۳۵ھ روز یکشنبہ بعد نماز مغرب وقت تخمیناً ۳۱ر منٹ مطابق ۲۴ر دسمبر ۱۹۱۶ء۔ ۲۷۔ صفر ۱۳۳۵ ہجری کو دوران سفر اسٹیشن انڈارا جنکشن پر ویٹنگ روم میں بیان فرمایا جہاں تقریباً ۴۰ افراد اکٹھے ہو گئے تھے۔ وعظ مغرب کے بعد ۳۱ منٹ تک جاری رہا۔

یہ تقریر سفر گورکھپور میں ہوئی اس وقت کہ حضرت والا گورکھپور سے بجانب مؤ روانہ ہوئے راستہ میں اسٹیشن انڈارا جنکشن پر گاڑی تبدیل کرنے کے لئے اترنا ہوا گاڑی میں کچھ وقفہ تھا لوگوں نے ویٹنگ روم میں بٹھا دیا اس وقت تیس چالیس زائرین کا مجمع ہو گیا وہاں یہ تقریر ہوئی۔

رسومات کی خرابیاں

فرمایا ایک شخص نے جو پانی پت کے قریب کے رہنے والے تھے پندرہ روپے تھانہ بھون کے مدرسہ میں دیئے میرا دل کھٹکا اس سے پوچھا تم اس مدرسہ میں یہ رقم کیوں

دیتے ہو کہا کار خیر سمجھ کر میں نے کہا کار خیر سمجھ کر دینا تھا تو کسی اپنے قریب کے مدرسہ میں جیسے پانی پت میں کیوں نہیں دیا مجھ کو یہ شبہ ہے کہ تھانہ بھون کے مدرسہ کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ مجھے بھی خوش کرنا منظور ہے اس نے اس کا اقرار کیا میں نے کہا یہ نیت کس قدر فاسد ہے کہ کار خیر میں شرک کی نیت کیسی میں ایسی رقم نہیں لیتا۔

بعض عمل ظاہراً خیر ہوتا ہے اور فی الحقیقت شر

لوگ ظاہر صورت عمل کی دیکھ لیتے ہیں کہ کار خیر ہے اور اس کی اصل اور حقیقت پر نظر نہیں کرتے یہ کیا کار خیر ہوا جس میں مصلحت سے زیادہ مفسدے ہیں آج کل عام طور سے یہ خیال ہو گیا ہے کہ نیک جگہ خرچ کرنا ہر حال میں اچھا ہے اور لینے والوں کو یہ خیال ہو گیا ہے کہ لے لینا کسی حال میں برا نہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔

لے لینا بعض وقت برا بھی ہے

بعض جگہ لینے میں مفاسد بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ الہ آباد میں مجھ سے ایک شخص بیعت ہوا اور بعد میں ایک روپیہ نذر دیا میں نے لینے سے انکار کیا اس نے کہا میں خلوص سے دیتا ہوں، میں نے کہا مانا تم خلوص سے دیتے ہو اور اس وجہ سے مجھ کو واپس بھی نہ کرنا چاہئے لیکن اس میں ایک بڑا مفسدہ ہے وہ یہ کہ جن کے پاس روپیہ دینے کو نہیں ہے وہ بیعت نہ ہو سکیں گے تو غریب آدمیوں کے لئے بیعت کا سلسلہ مسدود ہی ہو جائے گا تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ خدائے تعالیٰ کا راستہ بھی روپے ہی سے مل سکتا ہے۔

بیعت کے وقت کا نذرانہ یصدون عن سبیل اللہ ہے

میرے نزدیک بیعت کے بعد دینے کی رسم یَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ میں داخل ہے یہ بات اس شخص کی سمجھ میں نہ آئی مگر طوعاً و کرہاً اس نے روپیہ رکھ لیا تھوڑی دیر نہ گزری تھی کہ اسی مجمع میں سے ایک غریب آدمی کھڑا ہوا اور بیعت کی درخواست کی اور کہا میں بہت دیر سے اس تمنا میں تھا مگر دینے کو کچھ پاس نہ تھا اس وجہ سے ہمت نہ

پڑتی تھی میں نے اس شخص سے کہا دیکھ لیجئے اسی وقت حق تعالیٰ نے دکھا دیا اب آپ ہی بتایئے کہ یہ روپیہ میں لے لیتا تو اس سے کس قدر لوگوں کو ضرر ہوتا۔

بدعت سے نورِ قلب جاتا رہتا ہے

حضرات رسوم میں یہی خرابیاں ہیں کہ ان کی بدولت حقائق بالکل مٹ گئے ہیں جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ رسمیں اہل بدعت کی نکالی ہوئی ہیں اور بدعت کا خاصہ یہ ہے کہ اس سے نورِ قلب اور نورِ عرفان ندارد ہو جاتا ہے اور آدمی ایسے مغالطوں میں پڑ جاتا ہے چنانچہ اہل بدعت کے جتنے استدلال آپ دیکھیں گے سب ایسے ہی ہوں گے کہ ان سے اپنا دل خوش کر لیتے ہیں لیکن جس کے قلب کو حقیقت شناسی سے ذرا بھی مس ہو وہ اس کو کبھی قبول نہیں کرتا حتیٰ کہ اگر اس کے خلاف پر دلیل بھی اس کے پاس اس وقت نہ ہو مگر قلب ہے کہ انکار کئے جاتا ہے۔

رسوم بصورت دین اشد ہیں

پھر یہ کہ رسوم اگر امور دنیا میں ہی ہوتے تب بھی اتنا مضائقہ نہ تھا مصیبت تو یہ ہے کہ دین میں بھی رسوم شامل کر لئے ہیں سو ان رسوم میں ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ ان کو آدمی ہمیشہ دین ہی سمجھتا رہتا ہے اور تمام عمر اس پر متنبہ نہیں ہوتا اور غیر دین کو دین سمجھے جاتا ہے دنیاوی رسوم میں تو کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اس کی کوئی دنیوی خرابی وقوع میں آجاتی ہے تو متنبہ ہوسکتا ہے مثلاً شادی بیاہ کے رسوم کہ ان کے نتائج تباہی و بربادی ظاہر ہو جاتے ہیں تو لوگوں کو تنبہ ہو جاتی ہے اور مضر دین سمجھ کر نہ سہی مضر دنیا سمجھ کر تو چھوڑ سکتے ہیں بخلاف رسوم دین کے کہ ان پر تنبہ ہونے کا کون باعث ہوسکتا ہے بلکہ بالعکس ان میں عدم تنبہ کا ایک داعی موجود ہوتا ہے وہ یہ کہ ان رسوم میں چٹک مٹک بہت ہوتی ہے جس میں دل خوب لگتا ہے پھر آدمی ان کو چھوڑے تو کیونکر اور ہم نے تو ایسے لوگوں کی صحبت پائی ہے جن میں رسمیں بالکل نہ تھیں سادہ زندگی بسر کرنے والے تھے ان کی معیشت دیکھ کر ہم کو تو یہ بات بخوبی ثابت ہوگئی ہے کہ آسائش کی زندگی بھی وہی ہے جس میں تصنع اور تکلف اور بناوٹ نہ ہو۔

حکایت حضرت مولانا مظفر حسین صاحب کاندھلوی

ہماری طرف کاندھلہ ایک قصبہ ہے وہاں کے رہنے والے ایک بزرگ مولوی مظفر حسین صاحب تھے ان کے یہاں جب کوئی مہمان آتا تو پوچھ لیتے کہ کھانا کھا کر آئے ہو یا یہاں کھاؤ گے۔ اگر اس نے کہا یہاں کھاؤں گا تو پوچھتے کہ تازہ پکوایا جائے یا رکھا ہوا کھالو گے اگر اس نے کہا تازہ کھاؤں گا تو پوچھ لیتے کہ کونسی شئے مرغوب ہے جو چیز مرغوب ہوتی وہی پکوادیتے یہ کس قدر آرام دہ بات ہے۔

مولانا مملوک علی صاحب کی حکایت

انہیں بزرگ کا قصہ ہے کہ انہوں نے مولانا مملوک علی صاحب نانوتوی سے فرمایا جن کا قیام دہلی رہتا تھا کہ مولانا جب آپ وطن جایا کریں تو راستہ میں مجھ سے مل کر جایا کریں مولانا نے کہا اچھا لیکن میری منزل میں حرج نہ ہوا کرے انہوں نے کہا نہیں جیسا آپ فرماتے ہیں ویسا ہی ہوگا۔ ایک دفعہ کا قصہ ہے کہ مولانا دہلی سے نانوتہ جارہے تھے راستے میں مولویمظفر حسین صاحب سے ملنے کے لئے ٹھہرے مولوی مظفر حسین صاحب نے حسب معمول پوچھا کھانا کھالیا ہے یا کھاؤ گے۔ انہوں نے کہا کھائیں گے۔ مولوی صاحب نے کہا تازہ تیار کراؤں یا جو رکھا ہوا ہو وہی لے آؤں، انہوں نے کہا جو رکھا ہوا ہو وہی لے آیئے۔ مولوی صاحب ایک مٹی کے برتن میں کھچڑی کی کھرچن لے آئے اور کہا کہ رکھا ہوا تو یہ ہے بس وہ اس کو کھا کر رخصت ہوگئے۔ بتایئے اس میں آرام ہے یا ان رسوم میں جس کے آج کل لوگ پابند ہیں اور جس کو تہذیب وخاطر داری کہا جاتا ہے۔ ان حضرات کا خود بھی معمول یہی تھا۔

مولوی مظفر حسین صاحب کی دوسری حکایت

مولوی مظفر حسین صاحب جہاں جاتے فوراً کہہ دیتے میں تمہارا مہمان ہوں ایک دن ٹھہروں گا یا دو دن۔ ایک دفعہ یہ بزرگ مولانا گنگوہی قدس سرہ کے مہمان

ہوئے صبح کو مولانا نے ناشتہ کے لئے کہا آپ رامپور جانے والے تھے اس لئے آپ نے کہا کہ کھانا تیار ہونے میں دیر لگے گی میری منزل کھوٹی ہوگی۔

ہاں اگر رات کا رکھا ہوا ہو تو لا دو مولانا نے ماش کی دال اور باسی روٹی لا دی آپ نے دال روٹی پر الٹ کر پلے میں باندھ لی اور رخصت ہو گئے جب رامپور پہنچے تو حکیم ضیاء الدین صاحبؒ سے کہا کہ مولوی رشید احمد صاحبؒ بڑے اچھے آدمی ہیں حکیم صاحب نے کہا ہاں بڑے بزرگ ہیں۔ فرمایا میں ان کے بزرگ ہونے کی تعریف نہیں کر رہا ہوں میں تو کہہ رہا ہوں کہ وہ بہت اچھے آدمی ہیں اگر خود نہیں سمجھتے ہو تو پوچھ ہی لو، انہوں نے کہا اچھا حضرت فرمایئے آپ نے کہا دیکھو کیسے اچھے آدمی ہیں انہوں نے مجھے کھانے کے لئے کہا مگر میرے کہنے پر جو کھانا رکھا ہوا تھا بلا تکلف لا دیا میں اس واسطے کہہ رہا ہوں کہ وہ بڑے اچھے آدمی ہیں۔

حکیم معین الدین صاحبؒ کی سادگی

ایک دفعہ حضرت مولانا گنگوہی مولانا محمد یعقوب صاحب کے صاحب زادہ حکیم معین الدین صاحب کے یہاں مہمان ہوئے یہ صاحب بہت ہی بے تکلف ہیں اتفاق سے ان کے یہاں اس روز کھانے کو کچھ بھی نہ تھا مولانا سے عرض کیا کہ ہمارے یہاں تو آج فاقہ ہے لیکن اکثر احباب آپ کی دعوت کیا کرتے ہیں اگر آپ فرمائیں تو میں ان کی دعوت منظور کر لوں فرمایا میں تو تمہارا مہمان ہوں جو حال تمہارا ہے وہی میرا بس فاقہ ہی سے بیٹھ رہے خدا کی قدرت شام کے قریب ایک جگہ سے گیارہ روپے آئے وہ خوش خوش مولانا کے پاس آئے کہ لیجئے آپ کی برکت سے گیارہ روپے آ گئے اب تو خوب بڑھیا دعوت کریں گے۔

مولانا نے فرمایا نہیں معمولی کھانا پکوالو کہا اب ہم معمولی کیوں پکوائیں گے۔ اب تو جس طرح جی چاہے گا دعوت کریں گے۔ تو جب ہم نے ایسے لوگوں کو دیکھا ہے پھر ہماری نظروں میں آج کل کی خاطر داری کیا آ سکتی ہے۔

تہذیب حال کی حقیقت تصنع ہے

جس کی حقیقت سوائے تصنع اور دکھلاوے کے کچھ بھی نہیں اور جس میں مفاسد ہی مفاسد ہیں اگر دنیادار بھی نمائش چھوڑ کر یہی طریقہ اختیار کریں تو قطع نظر گناہوں سے بچنے کے دنیا میں بھی تو تباہ نہ ہوں دیکھئے کیسی کیسی ریاستیں ان تکلفات میں تباہ ہوگئیں اور لطف یہ ہے کہ خود سب کے سب ان رسوم کے شاکی ہیں مگر چھوڑتے نہیں آدمی کو چاہئے اتنے پاؤں پھیلائے جتنی گنجائش ہو اور ان تکلفات میں اس کا خیال ہو ہی نہیں سکتا سب کو چاہئے کہ ایک دم ان رسوم کو الگ کریں سادہ زندگی عجیب چیز ہے اور حلال کی کمائی میں تو سوائے سادہ زندگی کے کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔

یہ چٹک مٹک جب ہی ہو سکتی ہے جب کمائی حرام کی ہوتی ہے۔

بچوں کو تنعم کی عادت ڈالنا مناسب نہیں

میرے ایک دوست ہیں مولوی ظہور الحسن صاحب سب رجسٹرار ان کو اپنے ایک بھائی کے مقدمہ میں الٰہ آباد جانا پڑتا تھا۔ الٰہ آباد میں ایک وکیل تھے مولوی محمد نام (مولوی جزو علم ہے لقب نہیں ہے) انہوں نے ان کو وکیل کیا تو یہ جب الٰہ آباد جاتے انہیں کے یہاں ٹھہرتے۔ ایک دفعہ کا قصہ ہے کہ یہ ان کے یہاں ٹھہرے ہوئے تھے انہوں نے ان کے بچوں کو سنا یہ کہتے پھرتے تھے کہ آج ہمارے یہاں شیخ جی آئے ہیں یہ سمجھے کہ کوئی اور مہمان ہوں گے مگر اس روز وقت پر کھانا نہیں آیا انہوں نے خیال کیا کہ آج شیخ جی جو آئے ہوئے ہیں ان کے لئے پر تکلف کھانے پکے ہوں گے اس وجہ سے دیر ہو گئی ہے۔ جب بہت ہی دیر ہو گئی تو انہوں نے ایک نوکر سے پوچھا کہ وہ شیخ جی جو ان کے یہاں آئے ہوئے نظر نہیں آئے وہ کہاں ہیں نوکر یہ سن کر بہت ہنسا اور کہا کہ ان کے یہاں کی اصطلاح ہے کہ شیخ جی فاقہ کو کہتے ہیں آج ان کے یہاں فاقہ ہے دیکھئے سادگی اس کا نام ہے کہ پاس ہوا تو خود بھی کھالیا اور مہمان کو بھی کھلا دیا اور نہ ہوا تو قرض نہ کیا اور تربیت دیکھئے کتنی

اچھی ہے کہ اولاد کو بچپن ہی سے تنعم کے خلاف کا عادی بنا دیا آج کل تنعم اس قدر ہو گیا ہے کہ ایسی باتوں کو ذلت کی تعلیم سمجھتے ہیں اپنے آپ کو کھینچنا بڑا سمجھنا کسی کے سامنے نہ لچنا آج کل کی یہی تہذیب ہے اور نوکر کو تو آدمی ہی نہیں سمجھتے ہر کام میں وہ بات اختیار کی جاتی ہے جس میں ترفع تکبر بناوٹ ضرور ہو نئی نئی وضع سے نئے نئے فیشن بنائے جاتے ہیں اور ان میں جو کچھ ایجادیں اور اضافے ہوتے ہیں ان سب کی بنا تکبر ہی پر ہوتی ہے پھر اسی کی عادت بچوں کو ڈالتے ہیں حتیٰ کہ یہ معاشرت طبعی ہو جاتی ہے بول چال میں کھانے پینے میں اٹھنے بیٹھنے میں چلنے پھرنے میں غرض تمام حرکات سکنات تکلف سے خالی نہیں ایک دفعہ ایک شخص میرے پاس آئے اور نہایت انکساری سے کہا میں خادم ہونا چاہتا ہوں بعد تفتیش کے معلوم ہوا ان کی مراد اس سے بیعت کی درخواست تھی۔ کوئی آ کر کہتا ہے دامن میں لے لو کوئی کہتا ہے غلام بنا لو یہ کیا تکلفات ہیں۔

رسمی تعظیم

ایک صاحب تشریف لائے اور سلام کر کے کھڑے ہو گئے۔ بہت دیر ہو گئی میں نے کہا بیٹھتے کیوں نہیں کہنے لگے بلا اجازت کیسے بیٹھوں میں نے کہا اچھا ایک ہفتہ تک اجازت نہیں بس فوراً بیٹھ گئے۔ میں نے کہا یہ کیا واہیات ہے یا تو بلا امر بیٹھتے نہ تھے یا اب باوجود نہی کے بیٹھ گئے اور رواج یہ ہے کہ جب رخصت ہوں گے تو الٹے پاؤں چلیں گے پشت کرنا بے ادبی سمجھتے ہیں ظاہری برتاؤ کو اس قدر اچھا مگر اطاعت کا نام نہیں ہاں رسمی تعظیم و تکریم بہت ہے ہم لوگوں کی طبیعتیں ہی بدل گئی۔

حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں رسمی تعظیم نہ تھی

صحابہ رضی اللہ عنہم رسمی تعظیم بہت نہ کرتے تھے مگر مطیع اس قدر تھے کہ دنیا کو معلوم ہے صحابہ کو جو تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا وہ تعشق کا مرتبہ ایسا رکھتا ہے کہ دنیا میں کسی محب اور محبوب میں اس کی نظیر ملنا مشکل ہے لیکن حالت یہ تھی کہ اس کے بھی پابند نہ تھے کہ حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کو آتے دیکھ کر کھڑے ہی ہو جایا کریں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کو اس سے منع فرما رکھا تھا۔ لباس میں وضع میں بیٹھنے کی جگہ میں کسی بات میں دوسروں سے امتیاز نہ رکھتے تھے۔ اس سے زیادہ کیا ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چلنے میں اس کے بھی پابند نہ تھے کہ سب سے آگے رہیں بلکہ کبھی برابر ہو کر چلتے تھے کبھی پیچھے ہو جاتے تھے آج کل کی تہذیب تو یہ کہتی ہے کہ سب سے آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم رہا کرتے سو غور سے دیکھئے کہ آج کل کے لوگ اپنے بزرگوں کے زیادہ جان نثار ہیں یا صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ جان نثار تھے۔ تجربہ تو یہ بتلاتا ہے کہ جہاں ظاہری بناوٹ ہوتی ہے وہاں حقیقت نہیں ہوتی۔ جس کو بات بات میں جھکنا اور تسلیم اور آداب عرض کرتے دیکھے سمجھ لیجئے کہ دل میں اس کے آپ کی وقعت ذرا بھی نہیں ہے زیادہ تعظیم و تکریم میں علاوہ اس کے کہ بے معنی چیز ہے یہ بھی بڑی خرابی ہے کہ دوسرے کو ضرر ہوتا ہے اس میں رعونت پیدا ہو جاتی ہے اسی واسطے حدیث میں مدح فی الوجہ سے ممانعت آئی ہے اسی حدیث سے تعظیم و تکریم کی ممانعت بھی بدرجہ اولیٰ ثابت ہوتی ہے کیونکہ مدح کی دو قسمیں ہیں قالی اور حالی تعظیم مدح حالی ہے جب قالی سے ممانعت ہے تو حالی سے بدرجہ اولے ہوگی نیز بہت زیادہ تکلف کرنے کا ادنیٰ اثر یہ ہے کہ اس سے دل نہیں ملتا اور بعض لوگوں کی اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ دوسرے کو اپنی طرف مائل کریں سو اس کی تدبیر بھی یہ نہیں ہے بلکہ اس کی تدبیر بھی یہی ہے کہ زیادہ تکلف نہ کیا جاوے۔ دیکھئے غور کے قابل بات ہے بعض بزرگوں کا برتاؤ مہمان کے ساتھ میں سنا تا ہوں کہ وہ ظاہراً تو بدتمیزی ہے اور آج کل کی تہذیب کے خلاف ہے مگر در حقیقت بہت گہری بات اور عاقلانہ اور کریمانہ برتاؤ ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے کھانا منگایا اور مہمانوں کے اور اپنے سب کے سامنے چنا گیا بس پہلے اپنے آپ کھانا شروع کر دیا تاکہ مہمان سمجھ لے کہ یہاں تکلف نہیں اور دل کھول کر کھاوے پھر وہ کھانا کھاتے میں مہمان کی طرف دیکھتے بھی نہیں اور ایسے بن جاتے ہیں کہ گویا ان کو کھانا کھلانے کا سلیقہ ہی نہیں اور در حقیقت اس پر نظر رکھتے ہیں کہ

کھانا دستر خوان پر ہے یا نہیں بلکہ خدمت گار کو تعلیم ہے کہ ذرا کسی کے سامنے کھانا کم ہو فوراً لاؤ اس طریقہ سے مہمان کس قدر انبساط اور آزادی سے کھا سکتا ہے مگر آج کل کی تہذیب یہ ہے کہ میزبان مہمان پر مسلط ہو جاتا ہے۔ قبلہ یہ کھائیے قبلہ وہ کھائیے اس سے مہمان بالکل منقبض ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ اس کا جی اس وقت ایک چیز کو چاہتا ہو دوسری کو نہ چاہتا ہو اور اس جبر سے وہ کھالے تو انبساط نہ ہو اور بعض وقت متعدد کھانے اس طرح سے کھلائے گئے کہ مقدار میں بڑھ گئے اور ہضم نہ ہوئے آپ کی تو خاطر داری ہوئی اور مہمان کو تکلیف ہوئی یہ کیا خاطر داری ہے۔

حکایت میزبانی حضرت امیر معاویہؓ

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا دستر خوان نہایت وسیع ہوتا تھا۔ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ آپ کے دستر خوان پر ایک اعرابی بھی تھا وہ ذرا بڑے بڑے لقمے کھاتا تھا آپ نے اس سے کہا کہ بھائی بڑے بڑے لقمے مت کھاؤ اس سے نقصان پہنچنا محتمل ہے وہ اعرابی فوراً کھڑا ہو گیا اور کہا کہ وہ شخص کریم نہیں جس کی نظر مہمانوں کے لقموں پر ہو تمہیں کھلانے کا سلیقہ نہیں تمہارا کھانا نہ کھانا چاہئے۔ انہوں نے بہت کچھ عذر کیا کہ اس میں یہ مصلحت تھی مگر اس نے ایک نہ سنی خفا ہوتا ہوا چل دیا۔

مہمان کا اکرام

امام مالک صاحبؒ کے یہاں امام شافعی صاحبؒ مہمان ہوئے جب کھانے کا وقت آیا تو خادم نے پہلے امام شافعیؒ صاحب کے سامنے کھانا رکھا امام مالک صاحب نے اس کو منع کیا اور پہلے اپنے سامنے رکھوایا ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ مہمان کو اپنے سے کم سمجھا چنانچہ اگر آج کل کوئی ایسا کرے تو ضرور یہی سمجھا جائے کہ مہمان سے اپنے آپ کو بڑا سمجھا اور عجب نہیں کہ مہمان خفا ہو کر اٹھ جائیں اور بعض مواقع میں یہ بات بے اصل بھی نہ ہوگی آج کل ہم لوگوں میں تکبر ہے ہی وہ لوگ بڑے بے نفس تھے اور

اخلاق شرعی ان کے لئے عادت بن گئے تھے ان کا یہ فعل ہرگز از راہ تکبر نہ تھا بلکہ اس واسطے تھا کہ مہمان کو انقباض نہ ہو دیکھئے کتنی باریک نظر ہے اور چونکہ اس میں خلوص تھا اس واسطے مہمان پر بھی برا اثر نہ ہوا یہاں سے اور یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی ہوگی کہ آج کل ایسا کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ سمجھانا مشکل ہے کہ ہم نے کس واسطے ایسا کیا یہاں اس میں سلامتی ہے کہ اکرام کی صورت کو باقی رکھا جائے۔

تکلفات کی مثال

کیا کیا جائے کہ یہاں تکلفات عادت ہو گئے ہیں جن کو طبیعت ثانیہ کہا جا سکتا ہے یوں تو تکلفات کی وہ مثال ہوگئی ہے جیسے ہمارے یہاں تھانہ بھون میں ایک شخص تھے کہ گالی بکنے کے بہت عادی تھی کسی سے بے گالی بات نہ کرتے گو ان کا گالی بکنا از راہ تکبر نہ ہوتا تھا صرف عادت تھی لیکن سننے والوں کو تو بری بات گوارا نہیں ہو سکتی اس پر کون نظر کرتا کہ اس کا منشاء کیا ہے لوگ ان کی فکر میں تھے یہ تو سب کو ذلیل کرتا ہی ہے کسی موقع پر اس کو بھی ذلیل کرنا چاہئے۔ چنانچہ ان کے یہاں ایک شادی کا موقع ہوا سب لوگوں نے یہ اتفاق کرلیا آج اس کے یہاں کوئی مت جاؤ اب یہ بہت پریشان ہوئے اور برادری کی خوشامد درآمد کرنا شروع کی مگر لوگوں نے کہا کہ ہم یوں نہ مانیں گے گالیاں بکنے سے توبہ کرو اور توبہ بھی شاہ ولایت صاحب کے مزار پر چل کر اور قبر پر ہاتھ رکھ کر کرو مجبور ہو کر گئے اور قبر پر ہاتھ رکھ کر کہا کہ شاہ صاحب میں نے ان لوگوں کو بہت گالیاں دی ہیں آج میں توبہ کرتا ہوں کہ ان کی ماں کو یوں توں کروں کبھی گالی نہ دوں گا لوگ ہنس پڑے اور کہا یہ شخص معذور ہے اس کی خطا معاف کردو۔ وہی حالت ہمارے تکلفات کی ہوگئی ہے کہ سمجھا دیا جائے اور بتلا دیا جائے اور جزئیات ایک ایک بیان کر دی جائیں اور ان کی زبان سے سب کو دہروا دیا جائے مگر جب بھی کوئی کام کریں تو وہ ہوگا تکلف ہی کا اصل یہ ہے کہ تعلیم پر عادت غالب ہوتی ہے۔

طبع غالب ہونے کی حکایت

جیسے ایک بادشاہ کا قصہ ہے کہ اس نے وزیر سے دریافت کیا کہ طبع غالب ہوتی ہے یا تعلیم اس نے کہا طبع غالب ہوتی ہے بادشاہ نے کہا کہ ایسا نہیں ہے تعلیم وہ چیز ہے کہ حیوان کو بھی مہذب بنا دیتی ہے۔ دیکھو یہ ہماری بلی ہے اپنے سر پر شمع لے کر برابر کھڑی رہتی ہے بتلایئے طبیعت غالب ہوئی یا تعلیم وزیر اس وقت تو خاموش ہو گیا اگلے دن ایک چوہا پکڑ کر ساتھ لے گیا اور بادشاہ کے سامنے ہی اس بلی کے آگے وہ چوہا چھوڑ دیا بس تعلیم وتہذیب سب نذارد ہو گئی اور بلی شمع کو پٹک کر چوہے کے پیچھے دوڑی وزیر نے کہا حضور اب بتلائیں وہ تعلیم کہاں گئی۔ بات یہی ہے کہ تعلیم طبیعت پر کبھی غالب نہیں ہو سکتی۔ بناوٹ کی تہذیب کام کے وقت نہیں رہتی جب تک کوئی غرض مزاحم نہ ہو اس وقت تک بناوٹ کی تہذیب رہتی ہے مگر کوئی غرض غالب ہو جاوے تو طبیعت اصلیہ کا ظہور ہونے لگتا ہے۔

تعظیم وتکریم میں اعتدال مناسب ہے

بس اب ریل آ گئی اور یہ تقریر ختم ہوئی لیکن اسی سفر میں اور کئی موقعوں پر بھی اسی موضوع پر تقریریں ہوئیں جن کا الحاق خود حضرت والا نے اسی کے ساتھ مناسب سمجھا لہٰذا وہ بھی یہیں درج کی جاتی ہیں۔ ازاں جملہ وہ تقریر ہے جو سرائے میر کے اسٹیشن پر شب ۲۸/صفر ۳۹ھ شب دوشنبہ ایک بجے شب ہوئی جبکہ لوگوں نے مصافحہ میں بہت تنگ کیا اسٹیشن پر یہ حالت تھی کہ پلیٹ فارم پہنچنا مشکل ہو گیا اور دن بھر قصبہ سرائے میر میں بھی یہی ہوا تھا کہ ہر نقل وحرکت کے بعد جدید مصافحہ کرتے تھے حتیٰ کہ استنجے کو جاتے وقت بھی مصافحہ کرتے اور بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد پھر مصافحہ اور منع کرنے پر بھی نہ مانتے اور کپڑے اور ہاتھ پکڑ پکڑ کر مصافحہ کے لئے کھینچتے اسٹیشن پر فرمایا تھا کہ تھانہ بھون کی ایک حکایت سن لو ایک وقت میں چند شریر لڑکوں کی ایک کمیٹی قائم تھی وہ شہر کے انتظامات میں بھی دخل دیتے تھے اتفاق سے تھانہ بھون میں ایک میانجی تشریف لائے جو کہ بہت

دیندار شخص تھے ان کے آنے سے پہلے ایک میانجی تھے ان کو یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مجھ پر لوگ انہیں ترجیح دیں اس لئے انہوں نے ان لڑکوں کو ایک عرضی لکھی کہ ان میانجی کے رہنے سے مجھے اپنے نقصان کا اندیشہ ہے ان کے یہاں سے نکالنے کا انتظام کر دیا جائے جب وہ عرضی پہنچی تو ایک لڑکے نے کہا کہ اس کا انتظام میں کر دوں گا پس وہ لڑکا اپنے گھر آیا اور اپنی ماں سے کہا کہ میرے لئے دو روغنی روٹیاں پکا دو آج میں دوپہر میں نہیں آؤں گا مجھے کچھ کام ہے بس آپ روٹیوں کو باندھ کر وہیں پہنچے جہاں وہ نئے میانجی تھے وہ بیچارے اشراق کی نماز پڑھ رہے تھے جب وہ نماز سے فارغ ہو کر چلے تو آپ نے ان کے سامنے جا کر سلام کیا انہوں نے جواب دیا آپ نے پھر دو قدم کے بعد سلام کیا انہوں نے دوبارہ بھی جواب دیا چار قدم کے بعد پھر تیسری مرتبہ سلام کیا اب وہ متغیر ہوئے کہ یہ قدم قدم پر سلام کیسا اس نے جب دیکھا کہ یہ چڑتے لگے پھر تو سلام کا تار باندھ دیا اب وہ بے چارے بہت گھبرائے ارادہ کیا کہ جس مکان میں وہ ٹھہرے ہوئے تھے وہاں چلے جائیں اس نے ہاتھ پکڑ لیا کہ کہاں چلے میں تو سنت ادا کرتا ہوں اور آپ واجب کے ادا کرنے میں بھی سستی کرتے ہیں بس زبردستی گھر میں جانے سے روک لیا جب کھانے کا وقت آیا اور انہوں نے اس وقت جانا چاہا اس نے روٹیاں سامنے رکھ دیں کہ کھانا یہاں کھا لیجئے دوپہر میں سنت ادا کریں گے وہ بے چارے ایسے گھبرائے کہ بستی چھوڑ کر بھاگ گئے مسکرا کر فرمایا یہ بار بار مصافحہ کرنا ان میانجی کی طرح سے میرے بھی نکالنے کی ترکیب ہے۔ صاحبو! میں ویسے ہی نکل جاؤں گا ترکیبوں کی کیا ضرورت ہے۔

مصافحہ متمم سلام ہے

پھر فرمایا حدیث میں آیا ہے ان **من تمام تحیاتکم المصافحة** ❶ جس کا مطلب یہ ہے کہ مصافحہ متمم سلام ہے اور سلام کے لئے کچھ قواعد مقرر ہیں تو مصافحہ کے لئے جو کہ اس کا تابع ہے بطریق اولیٰ ہوں گے مثلاً لکھا ہے کہ اذان کے وقت سلام نہ کرو کھانا کھاتے وقت سلام نہ کرو اور بھی مواقع ہیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ مشغولی کے وقت

سلام نہیں کرنا چاہئے اس سے معلوم ہوا کہ مشغولی کے وقت مصافحہ بھی نہیں کرنا چاہئے بہت سے علماء تو وداعی مصافحہ کو بھی بدعت کہتے ہیں مگر خیر ہمارے علماء جائز کہتے ہیں چونکہ وداع کے وقت سلام تو نصوص سے ثابت ہے اور مصافحہ متمم سلام ہے تو مصافحہ بھی درست ہوا مگر ہر چیز کی حد ہوتی ہے۔

آج کل کے مصافحہ کا غلو

یہاں مصافحہ کی کوئی حد ہی نہیں ہے استنجے کے بعد بھی مصافحہ اٹھنے کے بعد بھی مصافحہ بیٹھنے کے بعد بھی مصافحہ اسی واسطے میں نے یہ ترکیب کی تھی کہ کمرہ میں بیٹھ کر کواڑ بند کر لیتا تھا اس سے بہتوں کی دل شکنی ہوئی ہوگی مگر کیا کیا جائے اپنا تحمل بھی تو دیکھنا چاہئے میری طبیعت کسل مند ہے یہ سفر میں نے بغرض آسائش کیا ہے اور جب یہ بھرمار مصافحہ کی ہوگی تو پھر آسائش کہاں نیز تعلیم کی بھی ضرورت ہے کبھی کسی کے کان میں یہ پڑا ہی نہیں کہ ایسا مصافحہ نہ چاہیے مصیبت یہ ہے کہ آج کل کے مشائخ بجائے اس کے کہ اس سے منع کریں اور اس کی کوشش کرتے ہیں کیونکہ اس سے ان کی گرم بازاری ہوتی ہے اس واسطے میں نے اس دل شکنی کو گوارا کیا کہ یہ بات یاد تو رہے گی۔ سنا ہے مدینہ طیبہ میں رجبی کے دن خطیب معراج شریف کا بیان کرتا ہے بعد ختم بیان کے لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ اس کے بدن کو ہاتھ لگانا موجب برکت ہے مجمع بہت ہوتا ہے خطیب تنگ آ جاتا ہے اس کے لئے پہلے ہی سے کپڑے کا ایک مقصورہ بنایا جاتا ہے پس وہ اٹھ کر اس میں چلا جاتا ہے اور پھر اس کے چاروں طرف پہرہ ہو جاتا ہے تب نجات ملتی ہے اور واقعی بات یہ ہے کہ ہر وقت کا مصافحہ مصیبت ہے ہر چیز موقع کی اچھی ہوتی ہے۔

محبت کی حد

محبت کی بھی تو حد ہونی چاہئے یہ نہیں کہ اپنا شوق پورا کرنے کے لئے دوسرے کی تکلیف کا بھی خیال نہ کیا جائے متنبی کہتا ہے۔

واسکت کے مالایکون جواب یعنی میں خاموش رہتا ہوں تا کہ محبوب کو جواب دینے کی زحمت نہ اٹھانی پڑے۔ مصیبت یہ ہے کہ دین صرف نماز روزہ کا نام سمجھ لیا ہے دین کا ایک جزو یہ بھی تو ہے جو حدیث میں واحب لاخیک المسلم ماتحب لنفسک تکن مسلما یعنی دوسرے مسلمان کے لئے وہی بات پسند کرو جو اپنے واسطے کرتے ہو تب مسلمان ہو گے جب اپنی تکلیف گوارا نہیں ہوتی ہے تو دوسرے کی تکلیف کیوں گوارا کی جائے اس کی تعلیم سے حدیثیں بھری پڑی ہیں کہ اپنے کسی فعل سے بھی دوسرے کو تکلیف نہ دی جائے نہ قولاً نہ فعلاً مسلم میں حدیث ہے مقداد بن اسود اس کے راوی ہیں یہ اپنا قصہ بیان کرتے ہیں کہ ہم تیرہ آدمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں مہمان ہوئے صحابہ کی عادت تھی کہ مہمانوں کو تقسیم کرلیا کرتے تھے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی تقسیم کر دیا چند آدمی اپنے حصے میں رکھے ان میں یہ بھی تھے۔ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد تشریف لائے اور ہم لیٹے ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح سلام کرتے کہ جاگتا آدمی تو سن لے اور سوتا آدمی جاگ نہ جائے۔ دیکھئے تہذیب یہ ہے کہ دوسرے کو تکلیف نہ پہنچے اس کی رعایت ہر شخص کے ساتھ چاہئے اور حدیث بقیع غرقد میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں قام روید او انطلق رویدا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم آہستہ آہستہ اٹھے اور آہستہ آہستہ تشریف لے گئے تا کہ حضرت عائشہ کی نیند میں خلل نہ آئے اپنے سے چھوٹوں کی بھی یہ رعایت ہے آج کل بڑوں کے سامنے بھی دبنا نہیں چاہتے۔ اب لوگ تہجد کو اٹھتے ہیں تو ڈھیلے پھوڑتے ہیں کھٹ کھٹ چلتے ہیں گویا بتلانا چاہتے ہیں کہ ہم تہجد کو اٹھے تہذیب تو کہیں باقی ہی نہیں رہی ادب کے معنے لوگوں نے بار بار جھکنے کھڑے ہونے اور آداب وتسلیمات کے لئے ہیں حقیقت میں مؤدب تھے تو صحابہ تھے مگر نہ ان میں بار بار اٹھنا تھا نہ بار بار جھکنا تھا نہ چبا چبا کر باتیں کرنا تھا لیکن موقع پر دیکھئے کہ جان دینے میں بھی تامل نہ تھا زیادہ صورت تعظیم وتکریم کو اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ یہ شخص وقت پر کچھ بھی کام نہ

دے گا نیز ایسی تعظیم سے دوسرے شخص کا ضرر ہوتا ہے کہ اس کے اندر عجب پیدا ہو جاتا ہے حدیث میں جو آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب چلتے تو کچھ آدمیوں کو آگے اور کچھ کو پیچھے کر لیتے جب اس پر عمل کر کے دیکھا جاتا ہے تب اس کی قدر ہوتی ہے کہ اس میں جانبین کی کس قدر منفعت ہے مگر ان باتوں کا خیال تو کیا ان کا داخل شریعت ہونا بھی اب معلوم نہیں رہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح بیٹھتے کہ کوئی امتیاز نہ ہوتا۔ عرب میں اب بھی یہ رسم ہے کہ سب یکساں بیٹھتے ہیں۔ایک مرتبہ مکہ معظمہ میں پاشا نے حجاج کو محمد حسین سندھی مطوف کے مکان پر جمع کیا سب لوگ وقت سے پہلے پہنچ گئے پاشا اپنے وقت پر آئے، لوگ ان کی تعظیم کے لئے کھڑے ہو گئے مگر وہ ایک کونے میں بیٹھ گئے جہاں پہلے ایک معمولی آدمی بیٹھتا تھا اور مجمع میں کسی نے اونچی جگہ بیٹھنے کی تواضع بھی نہ کی بتایئے اس میں کیا حرج ہو گیا تکلفات کے رواج ڈال لینے سے ایک خرابی یہی پیدا ہوتی ہے کہ اگر پھر تکلف نہ کیا جائے تو برا ماننے کی نوبت آتی ہے اور جب تکلفات کا رواج ہی نہیں تو برا ماننے کا موقع بھی نہ ہوگا۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ادب

حدیث میں آیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مجمع میں اس طرح بیٹھتے کہ کوئی ناواقف آتا تو اس کو پوچھنا پڑتا **من محمد فیکم** صحابہ کہتے **هذا الابیض المتکئی** متکے کے معنی ٹیک لگانے والے کے ہیں کسی وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ ٹیکے بیٹھے ہوں گے اس وقت یہ لفظ کہا گیا ہے اور اس کے یہ معنی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تکئے پر بیٹھتے تھے۔ کیونکہ عربی زبان میں اتکا کے معنے مطلق ٹیک لگانے کے ہیں اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تکیہ اور مسند پر بیٹھا کرتے تو آنے والا شناخت ہی نہ کر لیتا کیونکہ ظاہر ہے کہ مجلس میں جو تکیہ پر بیٹھا ہوتا ہے وہی بڑا ہوتا ہے۔ اور ہجرت کے واقعہ میں ہے کہ جب مسجد قبا میں آنے والے حضرت صدیق اکبرؓ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دھوکہ میں مصافحہ کرتے رہے جب دھوپ چڑھ آئی تو حضرت صدیقؓ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر چادر تان کر کھڑے ہو گئے تب معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہیں۔ سو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر سادگی سے رہتے تھے۔

اب یہاں قابل لحاظ یہ بات ہے کہ معلوم ہونے پر دوبارہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے مصافحہ نہیں کیا نیز یہ کہ حضرت صدیق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف سے بچانے کے لئے خود ہی سب سے مصافحہ کیا۔ کیا ادب ہے حقیقی ادب اس کو کہتے ہیں کس جان نثاری سے لوگ آئے تھے اور ان کے لئے مصافحہ کس درجہ نعمت غیر مترقبہ تھی مگر اپنی خواہش پوری کرنے کے مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف کا زیادہ پاس کیا آج کل کا مصافحہ نہ تھا۔ آج کل تو لوگ غضب ہی کرتے ہیں ایک مرتبہ میں گردن جھکائے وظیفہ پڑھتا تھا ایک شخص آئے اور مصافحہ کے لئے کھڑے رہے میں نے آنکھیں بند کر لیں تا کہ وہ چلے جائیں مگر وہ اس پر بھی نہ گئے اور پکار کر کہا کہ مصافحہ میں نے بھی کہہ دیا کہ وظیفہ اور بعض لوگ کندھا پکڑ پکڑ کر کھینچتے ہیں کہ مصافحہ کر لیجئے مصافحہ کیا ہوا کہ بلائے جان ہو گیا اور پھر کتنا ہی کہئے کوئی سنتا نہیں ابھی ایک شخص کو منع کیا اور دوسرا اسی طرح مصافحہ کرنے کو تیار فرمایا اور یہ رسم بھی قابل اصلاح ہے کہ مسافر چلتے وقت جبکہ اسباب باندھتا ہوتا ہے اس وقت اس کو گھیرتے ہیں اس وقت اس کو محض بالطبع چھوڑ دینا چاہئے جب تک اسباب باندھے اس سے ہٹ کر ایک طرف بیٹھ جانا چاہئے ہاں اس کی اعانت کے واسطے اگر ایک دو آدمی پاس رہیں جن سے بے تکلفی ہو تو خیر جب تہیہ سفر کر چکے تو اطمینان سے مل لیں فقط۔

عدل بین النساء

سرائے میر کے اسٹیشن کی تقریر ختم ہوئی پھر ایک تقریر اسی موضوع پر ریل میں مابین الہ آباد و کانپور ہوئی بتاریخ یکم ربیع الاول ۱۳۳۵ھ شب پنج شنبہ وہ بھی حسب ایماء حضرت والا کے ادب العشیر کے ساتھ ملحق کی جاتی ہے وہ یہ کہ عدل بین النساء کا ذکر ہوا خواجہ صاحب نے کہا عدل کیا مشکل ہے کیونکہ فعل اعضاء ہے دونوں کو ہر

بات میں برابر رکھا کسی بات میں ایک کو ترجیح نہ دی یہ مشکل کیا ہے فرمایا یہ عنوان تو بہت مختصر ہے آپ نے تو وہ مثال کر دی کہ کسی نے ایک شعر لکھا تھا جس کا ایک مصرعہ بہت چھوٹا اور ایک بہت بڑا تھا کسی شاعر نے اعتراض کیا کہ میاں مصرعے برابر نہیں فرمایا ضرورت شعری میں ایسا ہوتا ہی ہے مولانا جامی کے کلام میں بھی موجود ہے۔ الٰہی غنچہ امید بکشا (اس کو ٹھیرا ٹھیرا کر پڑھا) گلے از روضہ جاوید بنما۔ اس کو جلدی سے ادا کر دیا اور اس طرح ثابت کر دیا کہ مصرے چھوٹے بڑے ہیں۔ ایسے ہی آپ نے مختصر عنوان لے لیا اور جلدی سے کہہ کر ثابت کر دیا کہ عدل کچھ بڑا کام نہیں ذرا سی بات ہے فعل اعضاء ہی تو ہے اول تو خود فعل اعضاء بھی کہنے ہی میں ذرا سا ہے مگر کرنے میں ذرا سا نہیں کیونکہ یہاں ایک بلی کی میاؤں بھی ہے کہ اس عدل کی مانع ہو جاتی ہے۔ آپ نے اس کا قصہ سنا ہوگا کہ چوہوں نے بلی کو زیر کرنے کی تجویزیں سوچیں کسی نے کہا میں کان پکڑوں گا اور کسی نے کہا میں گلا دباؤں گا اور کسی نے کہا میں دم کاٹ لوں گا۔ ایک پرانا تجربہ کار چوہا بولا کہ ایک چیز اور رہ گئی وہ کون پکڑے گا جس وقت وہ میاؤں کرے گی اس کو کون پکڑے گا۔ تو حضرت ایک میاؤں بھی ہے کہ اس کے سامنے آپ کا مختصر عنوان کام نہیں دیتا وہ یہ ہے کہ عورت کجی کرے گی اور سمجھانے سے جب وہ راضی نہ ہوگی تو مرد کیا کرے گا بہت سے بہت آپ یہ کہیں گے کہ اس کا کہنا نہ مانے اور عدل پر قائم رہے جو فعل اعضاء ہے مگر قلب کو رنج تو ضرور ہوگا اور دل اس میں مشغول ہو جاوے گا پھر وہ رنج لے کر دوسری کے پاس جاوے گا اس سے بھی بے لطفی ہوگی عجب نہیں کہ اس رنج کی وجہ سے اس کی بھی کوئی بات ناگوار ہو اور اس سے بھی ناچاقی ہو جاوے اور ایک میاؤں کی جگہ دو میاؤں ہو جاویں بتایئے اس کی کیا ترکیب ہے سخت مصیبت کا سامنا ہے مگر یہ جب ہے کہ مرد سلیم القلب ہو رنج اور خوشی کا احساس اس کو ہوتا ہو ایسے شخص کی تو اس صورت میں واقعی زندگی تلخ ہوگی اور جس کو احساس ہی نہ ہو تو اس

کا ذکر ہی نہیں وہ تو آدمیت سے ہی خارج ہے مگر وہ عدل ہی کیا کرے گا۔
بس یہ کام تو صابر کا ہے یا سخت مزاج کا کہ رنج والم سہا کرے اور عدل کو ہاتھ سے نہ جانے دے یا ڈنڈے مار کر سیدھا کر لے مار کے سامنے سب سیدھے ہو جاتے ہیں یا عدل کا لفظ ہی اٹھادے بس ایک طرف کا ہو جاوے دوسرے کو کالعدم کردے اور اپنی زندگی آسائش سے بسر کرے مگر یہ شخص وہاں کی زندگی تلخ پاوے گا جس کی تلخی اس زندگی کی تلخی سے اشد ہے آپ نے کہہ تو دیا کہ عدل کیا مشکل ہے مگر میں ایک مثال میں پوچھتا ہوں کہ ایک کپڑا آوے اور دونوں بیبیاں اس کی خواہش کریں اور عورتوں کی ہٹ آپ جانتے ہیں اس وقت بتلایئے مرد کیا کرے گا۔ ایک کو دے تو عدل کے خلاف اور مصیبت کا سامنا اور دونوں کو نہ دے تو دونوں ناراض بس یہ ہوسکتا ہے کہ دو ٹکڑے کردے مگر اس صورت میں کپڑا بے یونت ہو کر ایک کے بھی کام کا نہ رہے گا اور پھر تو سب کا ناک منہ چڑھے گا پھر آخر یہ شخص کہاں تک ان امور کا تحمل کرے گا کہہ دینا تو سہل ہے کر کے دکھایئے بس تخالف نہ ہونے کی صورت ایک یہی ہوسکتی ہے کہ دونوں عورتیں سلیم الطبع ہوں اور خود ہی باہم تخالف نہ کریں جیسا کہ بعض جگہ موجود ہے۔

(ملفوظات حکیم الامت، جلد ۲۰، ص: ۲۹۷)

ادب الترک

حامدًا و مصلیًا

تقریر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

مسمی بہ ادب الترک

یہ تقریر بھی منجملہ ان تقریروں کے ہے جو سفر گورکھپور میں ہوئی۔ یہ تقریر ریل میں مابین میرٹھ و دیوبند ہوئی۔ تاریخ ۵ ربیع الاول ۳۵ھ روز دوشنبہ یکم جنوری ۱۹۱۷ء قبل دوپہر حاضرین احقر اور میر معصوم علی صاحب اور خواجہ عزیز الحسن صاحب اور حافظ وحید الدین صاحب سوداگر صدر میرٹھ مقدار وقت یاد نہیں غالبًا آدھ گھنٹہ۔

ترک تعلقات یک لخت مناسب نہیں

خواجہ صاحب نے پوچھا کہ میرا جی چاہتا ہے توکل کروں اور سب تعلقات چھوڑ کر اللہ اللہ کروں۔ ہنس کر فرمایا جلدی نہ کیجئے جب سب اولاد کی شادی بیاہ ہو چکیں اور آمد بھی بند ہو جائے اس وقت مناسب ہے۔ اور تعلقات والے کو ترک اسباب کرنا مشکل ہے ہفتہ میں دو ہفتہ میں اللہ اللہ کرنے سے جی اکتا جاتا ہے یہ مباحات ہی کی برکت ہے کہ اشغال مختلف ہونے سے نشاط بحال ہو جاتا ہے۔ میں اپنا تجربہ عرض کرتا ہوں کہ (کہنے کی بات تو ہے نہیں مگر اس وقت سب اپنے ہی ہیں) میں نے بھی ایک دفعہ ترک تعلقات کیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا تھا کہ وسواس میں مبتلا ہو گیا۔ کیونکہ حق تعالیٰ مرئی

تو ہے نہیں محض خیال سے دفعۃً پر ہونا قلب کا مشکل ہے اور تعلقات سے قلب خالی کیا گیا۔ اور پر ہوا نہیں خالی قلب میں شیطان کو دخل کا موقعہ مل گیا۔ اور وساوس پیدا ہوئے سمجھ میں آیا کہ یہ ٹھیک نہیں۔ ذکر شغل طاعت میں مشغول رہے اور مباحات کو بھی بالکلیہ نہ چھوڑے سفر کرنا چلنا پھرنا۔ احباب سے ملنا یہ سب اشغال تھوڑے تھوڑے رکھے یہی حکمت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ادعیہ مختلفہ کی تعلیم فرمانے میں چلنے کی اور اٹھنے کی، اور سوار ہونے کی اور جاگنے کی اور کھانے کی اور پینے کی ایک شغل سے طبیعت اکتا جاتی ہے۔ البتہ مغلوب العشق ترک کرے تو مضائقہ نہیں۔ مگر غلبہ عشق غیر اختیاری چیز ہے۔ اپنے ارادہ سے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

انضباط اوقات حکم میں ترک کے ہے

ارادہ والے کے لئے یہی ترک ہے کہ انضباط اوقات کرے ایک وقت طاعت کیلئے ہو تو ایک وقت مباحات کے لئے بھی ہو وقت کو ضائع نہ کرے۔ غیر مفید یا مضر کام میں صرف نہ کرے۔

ایک ڈپٹی کلکٹر صاحب کا قصہ

ایک ڈپٹی کلکٹر صاحب ایک بزرگ سے بیعت ہوئے اور ترک تعلقات کر دیا۔ ملنا سفر کرنا خط و کتابت سب چھوڑ دیا ضربیں ایسی لگاتے کہ محلّہ بھر تنگ آ گیا سب کوستے تھے کہ یہ مر جائے تو اچھا ہو ان کے دماغ میں یبوست مفرط ہو گئی اور کوئی کیفیت اور مزہ بھی ذکر کا حاصل نہ ہوا۔ پیر صاحب کو لکھا جواب ندارد مجھے لکھا میں نے جواب دیا کہ تفصیل مشورہ تو بعد میں دونگا فوری علاج یہ ہے کہ جن اشغال میں آپ رہتے ہیں سب ایک دم چھوڑ دیجئے لوگوں سے ملئے۔ ہدایات لیجئے۔ تفریح اور ہوا خوری کیجئے اول ہی دن میں سب پریشانی جاتی رہی۔ پھر مفصل مشورہ دیا گیا کہ بالکلیہ ترک مباحات نہ کیجئے تقلیل کر دیجئے اور بہتر یہ ہے کہ یہاں چند روز کے لئے چلے آیئے۔

میں آپ کے حالات دیکھ کر انضباط اوقات کی صورتیں بتادوں گا۔

چنانچہ وہ آئے میں نے بہت تھوڑا سا ذکر ان کو بتا دیا اور مختلف کاموں کے لئے اوقات مقرر کر دیئے بس شگفتہ ہو گئے۔ پھر اہل محلہ دعا دیتے تھے۔ کہ جس نے ان کی ضربیں چھوڑائی ہیں ان کا خدا بھلا کرے۔ اب ان کو اپنا حال لکھنے کے لئے یہ الفاظ کافی ہوتے ہیں کہ الحمدللہ میری حالت اچھی ہے لوگوں کو مقصد کا ہی پتہ نہیں غیر مقصود کو مقصود سمجھتے ہیں۔ اور عمر بھر اسی خبط میں مبتلا رہتے ہیں۔

بے قاعدہ مجاہدہ مفید نہیں ہے

مقصود کام کرنا ہے نہ ثمرات نہ حالات عرض کیا گیا سخت سے سخت مجاہدہ سے فائدہ تو بہت جلدی ہوتا ہو گا۔ فرمایا اگر ایسا ہوتا تو اکھاڑہ کے پہلوان اور چکی پیسنے والے بڑے ولی ہوتے کیونکہ محنت سخت کرتے ہیں۔

محنت قاعدہ کی زیادہ مفید ہوتی ہے۔ ایک دفعہ ایک تالا بند ہو گیا تھا۔ اس پر لوگوں نے بہت زور لگائے۔ مگر نہ کھلا میں نے کنجی سے آہستہ سے کھولا فوراً کھل گیا تالے کے ساتھ کشتی لڑنے سے کیا فائدہ تالا طریقہ سے کھلتا ہے۔ ایسے ہی اصلاح کیلئے اور وصول الی اللہ کے لئے بھی طریقہ ہے اور اتباع سنت ہے یہ ہمارے واسطے اسلئے مقرر ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طریقہ جانتے تھے ہمیں کوئی ضرورت غور وفکر و اختراع وایجاد کی نہیں۔ آنکھ میچ کر پیچھے چلے جائیں۔ اب سنت کو دیکھئے حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ آدمیوں کو خواب میں دیکھا کہ دریا کا سفر کر رہے ہیں۔ حدیث کا لفظ یہ ہے۔ **ملوک علی الاسترہ**۔ بادشاہوں کی وضع سے تخت پر بیٹھے جا رہے ہیں یہ بادشاہ ہی تھے جنہوں نے جہاد کئے سرور کائنات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی فضیلت فرمائی ہے۔

مال بشرط اتباع مضر نہیں

اس سے معلوم ہوا کہ مال دین کیلئے مضر نہیں جب کہ اس کے ساتھ اتباع ہو حاصل

یہ کہ مال قبیح لعینہ نہیں بلکہ مفاسد کی وجہ سے قبیح ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص ایسا ہو جس کی طبیعت ہی ایسی ہو کہ اتباع اور مال دونوں جمع نہ ہوسکیں تو اس کو ترک مال ہی کا مشورہ دیا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ بہت غلو ترک میں مناسب نہیں توسط اور اعتدال چاہئے سب کو ترک اسباب کی تعلیم بھی نہ دینی چاہئے۔ ہر شخص کی طبیعت اور حالت مختلف ہوتی ہے اس واسطے بے ترک کے اسباب اور درجات بھی مختلف بتانے چاہئیں ساری دنیا اگر ایک سی ہو جائے۔ تو تارکین اسباب بھی پھر تارک نہ رہیں کیونکہ ضرورتیں ان کی پوری نہ ہوں۔ اور مشغولی اختیار کرنی پڑے ان کا اطمینان بھی بے اطمینانوں کی وجہ سے ہے۔

شیطان ہر شخص کو اس کی حالت پر بے وقعت رکھتا ہے

ایک بزرگ کا قول ہے کہ شیطان ہر شخص کی موجودہ حالت کو بے وقعت بتاتا ہے۔ اور اس سے اپنا کام خوب بناتا ہے اہل توکل سے تو کہتا ہے کہ اس حالت پر یہ خرابی ہے کہ اپنا بوجھ دوسروں پر ہے یہ نامردی ہے۔

چو باز باش کہ صیدے کنی ولقمہ دہی
طفیل خوارہ مشو چوں کلاغ بے پروبال

ان سے توکل چھوڑا کر اسباب میں گھسا دیتا ہے اور اہل تعلقات سے کہتا ہے تمہاری کیا حالت ہے دن بھر تو تو میں میں رہتے ہو کوئی وقت بھی یاد خدا کا نہیں فلاں شخص کیسا تارک اسباب ہے تم کیا نہیں کر سکتے۔ یہاں تک کہ ان سے تعلقات کو چھوڑا کر ہی چھوڑتا ہے۔ اور ان میں اتنی ہمت تو ہوتی نہیں کہ ترک اسباب کے بعد مطمئن رہیں۔ نتیجہ یہ ہو جاتا ہے کہ پریشان ہو جاتے ہیں اور بعد چندے اس سے پشیمانی ہوتی ہے اور یہ ادھر کے رہتے ہیں نہ ادھر کے۔ لطف یہ ہے کہ اگر کوئی ترک اسباب کی ہمت کرے بھی تو اس حالت پر بھی قیام نہیں رہنے دیتا۔ اس کو بھی پھر بے وقعت ثابت کرتا ہے یہ شیطان کا ایسا مکر ہے کہ ہر جگہ چل ہی جاتا ہے۔

مکر شیطان کو پہچاننے کیلئے بڑی بصیرت کی ضرورت ہے

اور اس کے مکر کو پہچاننا آسان کام نہیں بہت ہی باریک نظر کی ضرورت ہے۔ چاہئے کہ اپنی طرف سے حالت کے بدلنے کی کوشش نہ کرے۔ بلکہ اول کسی مبصر سے ضرور رائے لے لے۔ اسی واسطے شیطان بزرگوں سے بہت گھبراتا ہے۔

کیونکہ وہ اس کے مدت کے مکر کو ذرا دیر میں توڑ دیتے ہیں عرض کیا گیا بلا ترک تعلقات اصلاح کیسے ہو۔ فرمایا ترک ضروری بیشک ہے۔ مگر ترک کی حقیقت قلیل تعلقات کو چھوڑ دینا نہ مطلقاً تارک بن جانا۔ اس کے مبصر تو حضرت حاجی صاحب تھے۔ تصوف بالکل مردہ ہو گیا تھا۔ حضرت حاجی صاحب نے اس کو زندہ کیا اور حقائق بالکل محو ہو چکی تھیں ان کو تازہ کر دیا۔

تصوف رسم کا نام رہ گیا تھا۔ اول تو جعلساز بہت ہو گئے اور سچے لوگوں میں بھی صرف ڈھانچہ رہ گیا تھا۔ حضرت نے اسکو بالکل زندہ کر دیا۔ حضرت کا الہامی طریقہ سب کے کام کا ہے حضرت کی مجلس میں بیٹھ کر ہر شخص کو حظ آتا اور امیدیں بڑھتی تھیں۔ اور امنگیں پیدا ہوتی تھیں کہ ہم بھی کر سکتے ہیں۔

شیخ کو صاحب جائیداد ہونا کچھ اچھا نہیں

خواجہ صاحب نے کہا عمدہ ترکیب یہ سمجھ میں آتی ہے کہ تھوڑی جائیداد خرید لے جو خرچ کے لئے کافی ہو۔ بس پھر اللہ اللہ کیا کرے۔ اس طرح ذکر بڑے اطمینان سے ہو سکتا ہے۔ فرمایا جائیداد سے بھی اطمینان نہیں ہو سکتا۔ اس میں بھی بکھیڑے ہیں۔ اگر اس کی نگرانی نہ کرو اور دوسرے کے سپرد کر دو تو تلف ہو جاتی ہے۔ وہ بھی جب ہی باقی رہتی ہے جب خود اس میں کھپے رہو پھر اطمینان کہاں۔

تجویز سے تفویض بہتر ہے

اور اصل بات یہ ہے کہ اپنی تجویز سے کچھ نہیں ہوتا۔ حق تعالیٰ کی طرف سے جو

پیش آئے اس پر راضی ہے اس میں تائید بھی ہوتی ہے۔ تجویز سے تفویض بہتر ہے۔

گر گریزی برامید راحتے زاں طرف ہم پیشت آید آفتے

اور فرمایا:

چونکہ برمیخت بہ بندوبستہ باش چوں کشاید چابک و برجستہ باش

متمول شیخ سے فیض کم ہوتا ہے

جو شیخ صاحب جائیداد ہوتا ہے اس سے فیض کم ہوتا ہے نیز اس کی طرف کشش بھی کم ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں شان مسکنت کی کم ہوتی ہے اپنی امتیازی شان سے اس کو طالبین کی طرف ایسا التفات ہونا مشکل ہے جیسے متوکل محض کو ہو کہ وہ اپنے کو مساکین کا ہم جنس دیکھتا ہے نیز لوگوں کے ذہن میں بھی یہ رہتا ہے کہ ہم کو وہ کیوں منہ لگائیں گے وہ بڑے آدمی ہیں اور امیر و مستغنی ہیں اس واسطے رجوع بھی کم کریں گے اور جو شیخ ہدایا لینے والا ہوتا ہے اس سے فیض بہت ہوتا ہے اور لوگوں کو اس کی طرف کشش زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ ہدیہ میں خاصیت ہے تحابب کی لینے والے کو اور دینے والے کو دونوں کو ایک دوسرے کی طرف میلان ہوتا ہے۔

ہدیہ سے محبت ضرور پیدا ہوتی ہے

یہ حدیث میں بھی ہے اور تجربہ سے بھی ثابت ہے اور طالب اور مطلوب دونوں کو میلان ہونا یہی اصل ہے فیض کی گو ظاہر میں معلوم ہوتا ہے کہ ہدایا لینے والے شیخ میں حرص ہوگی اور اس وجہ سے بھی اس سے فیض کم ہوگا۔ لیکن یہ غلط ہے اس کو حرص نہیں کہتے۔

حرص کی حقیقت

حرص کے معنی یہ ہیں کہ نہ ملنے کی صورت میں تلاش کرنا اور قلب کا اس کی طرف کھنچنا یہ اگر پایا جائے تو واقعی مرض ہے خلاصہ یہ کہ یوں تو ہدیہ لینے میں بھی کچھ خدشات ہیں۔ مگر خیر ان کا علاج ہوسکتا ہے۔

معاملہ فی مابینہ وبین اللہ صاف چاہئے

معاملہ فی مابینہ وبین اللہ صاف رکھنا چاہئے۔ دوسروں کے شبہوں کو کہاں تک مٹایا جائے۔ اوران مفاسد سے بچنے کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کسی کے سامنے ہدیہ نہ لےلیکن اس میں بھی ایک مفسدہ ہے۔

وہ یہ کہ بات چھپتی ہے نہیں معلوم ہو ہی جائیگا کہ یہ ہدایا لیتے ہیں۔ پھر جبکہ کسی کو مقدار نہ معلوم ہوگی تو عام طور سے یہ خیال ہوگا کہ بہت ہدایا آتے ہوں گے اور یہ بڑے آدمی ہیں، پھر وہ ہی بات پیدا ہو جائے گی جو ریاست اور جائیداد کے ہونے میں تھی۔ اسی لئے میں روپے کو چھپاتا نہیں۔ اس واسطے کہ اصلی حالت ظاہر ہے۔ چھپانے میں کسی کو تو یہ خیال ہوتا ہے کہ آمدنی بہت ہے اور یہ بڑے آدمی ہیں۔ اور اس میں وہی خرابی ہے جو میں نے بیان کی اور کسی کو یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ مطلق لیتے ہی نہیں ہیں اس خیال کے علم سے لینے والے کے دل میں عجب پیدا ہوتا ہے ان سب باتوں کے خیال رکھنے کی ضرورت ہے میں کچھ نہ کچھ سب پہلوؤں پر نظر رکھتا ہوں۔

لیکن کچھ نہ کچھ مفسدہ مترتب ہو ہی جاتا ہے اور آنکھ تو ہر حال میں جھپکتی ہی ہے۔ باوجود اتنی پرانی مشق کے کہ مدت ہوگئی ہے۔ ہدایا پر ہی گذر رہے۔

قنوج کی ایک حکایت

اسی سفر میں قنوج میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شخص نے جن سے کچھ تعلقات تھے۔ گومراسم نہ تھے انہوں نے کچھ روپے دیئے میں نے انکار کیا۔ لیکن انہوں نے کسی طرح نہ مانا اورنہایت عاجزی کے ساتھ اصرار کیا۔ اور دوسروں نے بھی سفارش کی مجھ کو روپے لینے پڑے۔ اس کے بعد انہوں نے ایک سوال کیا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ ایک عیسائی کے پیش کردہ اعتراضوں کے جواب مانگتے تھے اور جواب بھی وہ جو اس کے مذاق کے موافق ہوں۔ میں نے ان کو ناصحانہ فہمائش کہ اس کی صحبت کو چھوڑ دیں

اور اس سے کہدیں کہ علماء سے تحقیق کرو۔ مگر وہ یہی چاہتے رہے کہ اس کے مذاق کے ہی موافق جواب مل جائے گفتگو بہت بڑھ گئی تب میں نے ان کو لتاڑا۔ مگر قرائن سے معلوم ہوا کہ اس کا اثر بھی ان پر اچھا نہیں ہوا مجھ کو بہت کوفت ہوئی اور دماغ پر صدمہ محسوس ہوا۔ اس کے بعد وہ مجھ کو اپنے گھر لے گئے۔ اور مستورات نے پھر ہدیہ دیا۔ اس وقت مجھ کو نہایت شرمندگی ہوئی کہ میں نے تو ان کو لتاڑا اور ان کی طرف سے یہ احسان کیا جارہا ہے تو اس پر انفعال ہوا کہ ان سے وہ دو روپیہ لینے سے پہلے کیوں نہ سوچ لیا تھا۔ اور کسی کے کہنے میں جلدی کیوں آ گیا تھا۔

بعض وقت ہدیہ نہ لینا موجب مفسدہ ہوتا ہے

اب میں دو مصیبتوں میں مبتلا ہو گیا کہ جو ہدیہ گھر میں دیا گیا اس کو لوں تو طبیعت کے خلاف ہے کہ ابھی تو ان کو لتاڑا ہے اور ابھی ان کے گھر سے ہدیہ لے لوں۔ اور اگر نہ لوں تو وہ دو روپے بھی واپس کرنے چاہئیں جو باہر لئے تھے اور ان کے واپس کرنے میں کچھ فائدہ نہ تھا کیونکہ اس سے ان پر کچھ اثر اچھا نہ پڑتا تھا۔ بلکہ عناد پیدا ہوتا تھا۔ اور ان سے ظاہری مراسم قائم رہنے سے جو کچھ امید اصلاح کی تھی وہ بھی جاتی رہتی۔ عجب کش مکش تھی غصہ بہت آیا ہوا تھا۔ لیکن بالآخر یہی ذہن میں آیا کہ اس بات کو نسیا منسیا کر دینا چاہئے اور یہ گھر میں ہدیہ بھی لے لینا چاہئے۔ اور میں اس وقت ایسا بن گیا کہ گویا ان سے تیز گفتگو ہوئی ہی نہیں تھی دیکھے اس لین دین میں یہ کش مکش پیش آتی ہے۔ تو یہ بہت جھگڑے کی جڑ۔ مگر اس میں مصلحت بھی بہت بڑی ہے وہ یہ کہ اس میں علاج ہوتا ہے۔ پندار، اور دعوائے استغناء کا ریاست اور جائیداد ہونے کی صورت میں یہ مصلحتیں فوت ہوتی ہیں۔

طالب کو اسکے مذاق کی جانچ کے بعد ترک اسباب وغیرہ کا مشورہ دینا چاہئے

غرض شیخ کے لئے زیادہ مناسب ہے کہ ریاست و جائیداد نہ رکھے۔ رہے طالبین ان کا حکم یہ ہے کہ انکے واسطے کوئی ضابطہ معین نہیں ہو سکتا۔ بعضوں کے

لئے ترک اسباب مناسب ہوتا ہے اور بعضوں کیلئے ترک اسباب زہر کا اثر رکھتا ہے۔ لہٰذا تجویز حسب موقعہ مناسب ہے۔ جو حالت جس طالب کی دیکھے اسی کے موافق ہدایت کرے۔ اور وقوع کے وقت سوچنے سے بات سمجھ میں آ ہی جاتی ہے۔ اور حق تعالیٰ تائید فرماتا ہے۔ پہلے سے کاوش میں نہ پڑے۔ حضرت عمرؓ سے جب کوئی بات پوچھی جاتی تو فرماتے کہ یہ واقعہ ہوا ہے یا نہیں۔ اگر کہا جاتا کہ نہیں ہوا ہے اور ویسے ہی فرضی صورت پوچھی جاتی ہے تو پوچھنے سے منع فرماتے تھے۔ کہ غیر واقعہ بلا میں کیوں پڑے وقت پر ضرور کوئی بتلانے والا مل جائے گا۔

مجتہدین نے فرضی مسائل کیوں وضع کئے ہیں

اور اگر کوئی شبہ کرے کہ مجتہدین نے کیوں فرضی صورتیں نکال کر فتوے لکھے۔ اور کتابیں بنائیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ مجتہدین کو اس ضبط کی ضرورت تھی۔ اگر احکام ظاہری ضبط نہ ہو جاتے تو دین بالکل گڑبڑ ہو جاتا۔ اب دین منضبط ہو چکا اب فرضی صورتوں کے تراشنے کی ضرورت نہیں۔ جب واقعہ پیش آئے گا کوئی بتلانے والا مل جائے گا۔

طالب کو اگر کوئی بتانے والا نہ ملے تو دعا کرے

اور اگر کوئی بتانے والا نہ ہو تو اس وقت طالب کو چاہئے کہ دعا کرے۔ حق تعالیٰ کی طرف سے وہ مشکل حل ہو گی۔ خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ حضور نے توکل کیا تھا۔ اور اسباب کو ایک دم چھوڑ دیا تھا۔ فرمایا میری نہ کہئے میرے ساتھ کچھ بکھیڑا نہ تھا صرف ایک اہل کا فکر تھا۔ اور نوکری چھوڑتے وقت یہ ضرور قلب پر بار تھا کہ خدا جانے ان کی حالت کیا ہو یہ متحمل ہوں یا نہ ہوں خدا کی قدرت کہ انہوں نے مجھ سے بھی زیادہ مستعدی ظاہر کی تو ایسے شخص کو ترک اسباب کرنا کیا مشکل ہے ایسے شخص کی عیالدار لوگ کیسے ریس کر سکتے ہیں اس کے آگے کچھ تھوڑا سا مضمون اور تھا وہ ضبط سے رہ گیا۔ فقط

("تاریخ ختم بیضہ ۶ جمادی الاول ۱۳۳۵ھ")........(ملفوظات حکیم الامت جلد ۲۰، ص ۲۸۹)

تقطیف الثمرات
فی تخفیف السکرات

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین جامع المذاہب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہاد الجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

یہ چند سوالات و جوابات کا مجموعہ ہے۔ سوالات کا منشاء سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور جوابات کا حاصل اس کی شدت سے محفوظ رہنے کی تدبیر کی تعلیم اور شدت صورت کے غیر مؤثر ہونے کی تفہیم ہے۔

تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید: بعد الحمد والصلوٰۃ یہ رسالہ ایک جزو ہے امداد الفتاویٰ کا جو مجموعہ ہے چند سوالات وجوابات کا، منشاء سوالات کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدت حقیقیہ سے محفوظ رہنے کی تدبیر کی تعلیم اور شدت صوریہ کے غیر مؤثر ہونے کے تفہیم ہے، اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام (تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات) تجویز کیا گیا۔ فہاھی ذہ

اشرف علی اول وسط جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ۔

خط اوّل

ازطرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی، بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلاء ہے، جس سے رہائی نہایت مشکل نظر آرہی ہے، خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمائیے گا، اور اس ناقابل برداشت مصیبت سے نجات دلوائیے گا، بڑا ہی احسان ہوگا، عرصۂ دراز سے عرض کرنے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہوگئی ہے عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جانکنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا، بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف جاں گزیں ہوا ہے کہ اب آکر موت سے نفرت ہوگئی ہے، جس سے آج کل احقر کی یہ حالت ہے۔

ا:۔جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا خفیف اثر بھی ہو جاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہو گیا ہے، اس مقام کے اندر ٹھہرنا میرے لئے قطعاً ناممکن ہے، کچھ بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا اور فناء ہوا، مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جاسکتا، گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعف قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہو جاتا ہے۔

۲:۔تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا، قطب پور (موضع) ضلع علی گڈھ میں تھا، بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات وقرب و جوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہو گیا ہے، بس اسی وقت سے دست شروع ہو گئے، کہ اگر یہاں اثر ہو گیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے۔ چنانچہ شب بمشکل کاٹی اور دست جاری رہے صبح کو علی گڈھ روانہ ہوا، وہاں پہنچتے ہی موافق امید افاقہ ہو گیا، مگر طبیعت اس سے ایسی متاثر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہو گیا ہے۔ جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آ گیا ہوں۔

۳:۔جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو، مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا، بلکہ یہ خوف وباء کے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہو جاتی ہے جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی نہیں ہونا چاہئے، بس جہاں ان چیزوں کے متعلق (خواہ مخواہ) ایک مرتبہ بھی یہ وسوسہ آیا کہ مبادا اس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہو جائے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے کیا اور ہیضہ ہوا، اگرچہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض وہم اور خرابی دماغ ہے، مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گو یہ مہلک نہیں مگر چونکہ تیرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو نے حلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اس نوالہ کو حلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا

تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمت نہیں، راستہ میں کوئی جنازہ نکلا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے، مسجد میں اگر غسل میت کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے، یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے لکھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اس لئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا، وغیرہ وغیرہ، یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آ جاوے، یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الامان۔

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے، صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو عین ابتلاء کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے۔ بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے، پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ ابتر حال ہو رہا ہے۔ اسی طرح دین بھی میرا معرض خطرہ میں ہے، خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصۂ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہو رہا ہوں، سب زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے، کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گزرے گی، پھر اس سے بڑھ کر عین مرتے وقت کتنی دحشت ہوگی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہوگئی تو سفر حج کا خیال کر کے ابھی سے خون خشک ہوا جاتا ہے۔ بس کیا عرض کروں سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہوگا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے احقر موت کو برا نہیں سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت و رضا کے اگر کوئی مرغوب و آرام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے۔ اگر مجھ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف نہ ہوگی تو غالباً مجھ کو موت

کے وقت طبعی سے زیادہ رنج وملال بھی نہ ہوگا، مگر اب تو یہ خیال ہے کہ جانکنی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سوتلوار کی ضرب سے بھی زیادہ اگر کسی کو بیچ میں سے آرے سے چیرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ، اور یہ تکلیف جسمانی متقی و غیر متقی، کمزور (کیونکہ ضعیف کو اگر جانکنی کے اندر تکلیف خفیف ہو مگر ضعیف کے لئے وہ خفیف بھی شدید ہے) اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی وطبعی سے بچاؤ کا کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہوسکتا ہے (اور اگر بطور خرق عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اسکا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہو جائے) اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہوگئی ہے، بلکہ احقر کو تو اوروں پر تعجب ہوتا ہے، حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان سے بچنا ممکن ہو یا ناممکن) اس قدر خائف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچار میں پڑے رہتے ہیں، حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں، نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے نہیں (اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا بامداد الٰہی اختیار میں ہے، گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے) اور اگرچہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے امن ہو جاتا ہے، مگر خطرات وعام وباء اپنی بیماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے۔ ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی ہو، چنانچہ جو اوہام اوپر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفیٰ صاحب سلمہ میرٹھی اور قاضی بشیر الدین صاحب لکھنوی (یہ دونوں میرے مزاج وحالات سے بخوبی واقف ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانکنی کے شبہ سے واقف نہیں)، کی یہ رائے ہے۔

رائے حکیم محمد مصطفیٰ صاحب، دماغ کے خانوں میں سے ایک خانہ میں سودا ہے، جسکا علاج مسہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے قاضی بشیر الدین صاحب۔ تبخیر مراقی ہوتی ہے، علاج فصد ہے، دماغ

صحیح ہے اسی وجہ سے اوہام میں ترقی نہیں ہوتی اھ۔ مگر حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف ان اوہام کے متعلق ہے نہ کہ اس جانکنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگر میرا یہ شبہ حل ہوگیا تو وہ اوہام خود بخود رفع ہو جائیں گے، کیونکہ ان اوہام کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ طبیعت نہایت درجہ ضعیف ہوگئی ہے۔ (چنانچہ جن باتوں پر میں پہلے ہنستا، اب ان سے خود مجبور ہوں، حالانکہ خلاف عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں) اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف واندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدانخواستہ یہ شبہ قائم رہا تو ان اوہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔

اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دوبار اور حضور کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں، گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال وجواب اوّل بار...... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل جانا بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔

جواب گرامی (۱) تکلیف جسمانی، آسانی روحانی۔

سوال دوسری بار...... امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔

جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلی سی ہوگئی تھی، مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو انبیاء علیہم السلام تک کو اس تکلیف کا شدید ہونا لکھا ہے، اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ عود کر آیا، مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہوگئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہو جائے گا۔ اس

وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا، اگر چہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے، اور گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید خیر اوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبیعہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں دوسرے اس کی تو بہر حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا اطلاعاً یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی در حقیقت تو وہی صورت ہوگی جو حضور والا تجویز فرمائیں گے، مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے، یا وہ عقل سے یا نقل سے ثابت نہ ہو، یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کے اختیار میں ہو ورنہ اس مصیبت سے (جس کے نقصانات نا قابل برداشت یوماً فیوماً ترقی پذیر ہیں) کسی طرح چھٹکارا سمجھ میں نہیں آتا۔ مورخہ ۱۳ جون ۱۹۵۶ء مطابق یکم ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ بروز یک شنبہ از قطب پور، ضلع علی گڈھ)

الجواب۔ السلام علیکم، حفظت شیئاً وغابت عنک اشیاء اس لئے ان اشیاء پر بقدر ضرورت مطلع کرتا ہوں۔

ا:۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدت موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا، بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلا سند حدیث حجت نہیں پس ان کی دلالت تو کالعدم ہے بعض کی سند ضعیف ہے، جو کہ ثبوت مطلوب کے لئے کافی نہیں، تخریج عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

۲:۔ بعض جو حسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلیت کا نہیں، جس سے یہ سمجھا جاوے کہ ہر شخص کو ضرور شدت ہوتی ہے۔ سب قضایا غیر مسورہ ہیں جو بحکم جزئیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی، جیسے تمام واقعات و

حوادث شدیدہ ہیں کہ کسی پر ان کا وقوع ہوتا ہے اور کسی پر ان کا وقوع نہیں ہوتا اور ہر شخص کو خوف احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں ان شاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا۔ اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے آخر ریل کے حوادث کیا معلوم نہیں۔ بجلی گر جانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

۳:۔ اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیان عذاب القبر ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے حدیث سہولت نزع کی موجود ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں فَتُسَلُّ رُوْحُه كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ العجين الخ جس کو ابن ابی الدنیا و ابن حبان و بزار نے روایت کیا ہے۔ (کما فی تخریج العراقی) اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، اگر وہ احادیث کلی ہیں تو یہ بھی کلی ہیں، تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا، جو معصوم کے کلام میں محال ہے، پس لامحالہ دونوں کو جزئیہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی کسی کو سہولت جیسے اور حوادث کا حال ہے، جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

۴:۔ اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو وجہ تطبیق دوسری ہے، کہ جسماً شدت اور روحاً سہولت، اور اس کا مدار محبت پر ہے، مشاہد ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبا لے تو اذیت ہوتی ہے، اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبا لے تو راحت ہوتی ہے، اور یہ تفاوت باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے تو بڑی ضرورت اسکی ہوئی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت کا تعلق بڑھا دے پھر تو

از محبت تلخہا شیریں شود

چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے۔

۵:۔ نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ خبر تک بھی نہیں ہوتی، اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں۔

۶:۔ اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں چنانچہ احیاء کے باب

سکرات الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔

واذا کان للکافر معروف لم یجزبہ ھون علیہ فی الموت لیستکمل ثواب معروفہ فیصیر الی النار.

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔

۷:۔ یہ کلام مجمل ہے، زیادہ بسط میرے رسالہ شوق وطن سے واضح ہوگا، اس کے بعد بھی اگر کوئی خدشہ باقی رہے پیش کیجئے۔

والسلام اشرف علی (دام ظلہم العالی) ۷ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

مشورہ: ایک ہفتہ تک روزانہ دو بار میری اس تحریر کو پڑھئے۔

اشرف علی

خط دوم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھ، بعد سلام مسنون عرض ہے کہ احقر کے عریضہ کا جس میں نزع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا، جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب ارشاد ایک ہفتہ تک رزانہ دو بار پڑھا، تخریج عراقی نہ مل سکی تلاش ہے۔

شوق وطن بھی اب پھر مطالعہ کی، اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ماشاء اللہ تعالیٰ کیا کہنا ہے اگر وجوہات ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی ووافی ہوتی، جواب گرامی سے کچھ بے چینی (جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلی سمجھ لینا تھا) جاتی رہی مگر بقیہ کہ وہ بھی ناقابل برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں:۔

احادیث کو کلی نہ سہی، مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے، مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق یہ تصریح نہیں (سوائے خاص خاص مستثنیٰ مواقع کے کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا) کہ جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں۔

الجواب۔ یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال:۔ نہ یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جن کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچے رہنے کا ہو جاتا ہے)

الجواب۔ یہ مقدمہ بھی صحیح ہے۔

بقیہ سوال:۔ پھر عقل سے بھی بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہئے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص: ۵۱۴ سے نقل کر کے اسی لفافہ میں جدا کاغذ پر عریضہ ہذا کے اخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسال خدمت ہے۔

الجواب۔ محض خطابی تقریر ہے، استدلال سے اس کو مس نہیں میں نے اسی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)

بقیہ سوال:۔ جس کے اندر یہ جملہ کہ "جانکنی کے یہی معنی ہیں الخ کلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنی یہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔

الجواب:۔ جب استدلال مخدوش ہے تو کلیت بھی مضر نہیں۔

بقیہ سوال: اور تسلی تشفی کی جو صورتیں ہو سکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گو حدیث میں آتا ہے کہ بعض کو نزع کے وقت آسانی ہوتی ہے، سو اول تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی ہے یا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)

الجواب:۔ شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے، چیونٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قابل اعتبار اور راجح نہ ہوتا تو اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کس طرح دی جاتی؟

الجواب:۔ اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی۔

بقیہ سوال:۔ پھر خود شوق وطن مطبوعہ انتظامی ص:۱۲ اسطر:۱۰ پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے مراد روحانی ہے، اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔

الجواب۔ مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال:۔ تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارہ میں احقر کو شبہ نہیں، احقر کو جو بے چینی ہے وہ صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا۔

الجواب۔ میری تحریر سابق کا نمبر (۴) اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور اس ذریعہ کی تحصیل اختیاری ہے۔

بقیہ سوال:۔ پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی جزئی ہی تو ہیں۔

الجواب۔ صحیح ہے۔

بقیہ سوال:۔ کوئی کلی نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور اس وجہ سے یہ احادیث موجب رفع تشویش ہو جائیں۔

الجواب۔ اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گو رجا سہی، اور وہ ذریعہ وہی نمبر (۴) ہے۔

بقیہ سوال:۔ اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی تو اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے، اس وجہ سے وہ اندیشہ ابتلاء کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے، اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی کے قلیل ہونے سے بھی ان کو توقع غالب ہوتی ہے اور پریشان نہیں ہوتے۔

بقیہ سوال:۔ مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہو صرف شک ہے اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے

صرف روحانی آسانی مراد ہے۔ نہ مانا جاوے ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں۔

الجواب۔ شہید کے واقعہ سے یہ عموم منفی ہے، پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال:۔ بلکہ اس کی تائید ہی ہوتی ہے، اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی سے۔

الجواب۔ اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال:۔ اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سو اس کے متعلق غزالی صاحبؒ نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جانے سے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا، باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی۔

الجواب۔ یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو حجت شرعیہ نہیں۔ بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال:۔ سب سے زائد موجب تسلی جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوق وطن مطبوعہ انتظامی باب پنجم ص:۱۳۰ کے اخیر میں جعفر والی حدیث ہے، جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ "میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں، الحدیث" کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کلی معلوم ہوتی ہے، گو در حقیقت یہ بھی کلی نہیں، جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ ہم اس پر مدار نہیں رکھتے۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر اس حدیث کے یہ معنی سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کے لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔

الجواب۔ مگر پریشانی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت وشوق لقاء ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ سے ظاہر فرما رہے تھے۔

بقیہ سوال: پھر اس حدیث شوق وطن میں نرمی کی کوئی حد نہیں ممکن ہے کہ یہ نرمی اس سختی کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے۔

الجواب۔ ہم کو مضر نہیں جبکہ اس پر مدار نہیں۔

بقیہ سوال:۔ امام غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم ص: ۵۱۶ سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم سیخ تر روئی میں کی جائے اور پھر اس کو کھینچا جاوے پھر ارشاد خداوندی لکھا ہے کہ ہم نے تیرے اوپر موت میں آسانی فرمائی ہے۔

الجواب۔ کچھ سند نہیں۔

بقیہ سوال:۔ تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوق وطن آخر ص: ۱۳ کے یہ معنی نہ ہوتے (کہ نسبتاً نرمی ہوتی ہے) تو ان جیسا متبحر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ روایت کیوں لاتا ہے؟

الجواب۔ تبحر فن خاص میں ہیں، حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال:۔ پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنی (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں، یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے، بہرحال حصول اطمینان ورفع اضطراب کی دو ہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اسکا یہ یقین ہو جائے کہ میں ان بعض میں سے نہیں ہوں، جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے۔

الجواب۔ غلط ہے، تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ

اختیاری ہے پھر عموم شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں۔

بقیہ سوال:۔ نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہوا گو وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت غنیمت ہے جو صرف حضور والا کی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے، مگر یہ رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت و نرمی کے اندر جسمانی سہولت و نرمی مراد لی جائے۔

الجواب۔ رفع اضطراب کا اس پر موقوف نہ ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال:۔ پھر جب عقلاً بین طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس میں کلام گزر چکا ہے۔

بقیہ سوال:۔ تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلا سند وضعیف بھی ہیں، ان سے بھی شبہ کو تقویت ہوتی ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ان کی بھی سند ہو۔

الجواب۔ ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں، نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش نہ ہو وہ کالعدم ہے، ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا ممکن ہے کہ اصل راوی کے پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض وجوہات سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک دن حکومت کی طرف سے سولی پر چڑھایا جائے گا، پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثال امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شناس قانون حکمت ہے اور عاقل بھی ہے)، زید کے اس خیال کی تصدیق کرے، اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جاوے کہ اس مکان کے بعض رہنے والوں کو ضرور سولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اس وقت اس مکان کے ہر باشندے کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا، اسی طرح احقر کو بھی ہے۔

الجواب۔ نزع کا مثل سولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے، اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ

صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دبا دیں گے، جس سے تمام ہڈی پسلی درد کرنے لگے گی۔ پھر بعض کو جس کا مبغض و مبغوض ہونا ثابت ہو چکا ہوگا، جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جسکا کہ محبّ و محبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں مقرب بنا دیں گے، تو جو شخص محبّ ہوگا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے اور مقرب بنا دیں گے، گو ہڈی پسلی بھی دُکھے گی، اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محبّ ہونا عقلاً ثابت کر دے گا۔

بقیہ سوال:۔جس کا علاج بجز توجہ۔

الجواب۔یہ توجہ تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں۔

بقیہ سوال:۔ودعاء حضور والا کے۔

الجواب۔دعاء، یہ زیادہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے۔

بقیہ سوال:۔ دوسرا نظر نہیں آتا۔ پس للہ میری اس تکلیف دہی کو معاف فرمایا جاوے اور جواب سے مشرف فرمایا جاوے۔

کرو دیدۂ و دل کے طبقے یہ روشن کہہ ہو ایک رشک مہ چار دہ تم

سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے منور بیک جلوہ چودہ طبق ہو

۱۳محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

الجواب۔سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب، اور وہ حجاب حقیقت میں غور نہ کرنا ہے۔اشرف علی۔

تحریر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص:۵۱۴ و ۵۱۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور جس قدر کہ تکلیف جانکنی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چکھے اور کسی کو معلوم نہیں ہوتی، اور جو شخص اس کو نہیں چکھتا وہ دو طرح پر معلوم کر سکتا ہے یا تو اور دردوں پر قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزع میں

نہایت کرب پر دیکھنے سے پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا، اور جب اس میں جان ہوتی تو درد معلوم ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح ہے، جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قدر اس کو درد ہوتا ہے، اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بٹ جاتا ہے تو روح کو صرف تھوڑا ہی صدمہ ہوتا ہے، تو اگر ایسی صورت ہو کہ وہ درد خاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جانکنی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے۔

الجواب۔ یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر:۔ اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے یہاں تک کہ اجزاء روح میں سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے کوئی جز باقی نہیں رہتا جس میں درد نہ ہو۔ مثلاً آدمی کے اگر کانٹا لگتا ہے تو درد جو اس کو معلوم و محسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے جو اس جگہ ملی ہوئی ہے جہاں کانٹا لگا ہوا ہے اور جلنے کی تکلیف اس لئے زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں گھس جاتے ہیں کوئی عضو ظاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا جس میں آگ نہ لگی ہو، تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوتی ہے اس کے اجزائے روحانی ہر جگہ پر صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ سے زخم کی تکلیف جلنے کی نسبت کم ہوتی ہے، اور جانکنی نفس روح پر گرتی ہے، اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر ایک رگ و پے میں کھینچ کھینچ کر وہی نکلتی ہے۔

الجواب۔ اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر:۔ کوئی جز و اور جوڑ اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک باقی نہیں رہتی جس میں سے نہ نکالی جاتی ہو۔

الجواب۔ تو نکالنے سے اس پر درد کا طاری ہونا کیسے معلوم ہوا، مردہ کھال میں سے

روح نکل جاتی ہے، اور روح نکلنے کے وقت یا بلفظ دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر:۔ تو اس کی تکلیف اور سختی کو مت پوچھو، اسی لئے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی ضرب اور آرے سے چیرنے اور مقراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دیتا ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے، تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر نہ ہوگا۔.....(اس کے بعد حضرت دام ظلہم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے، باقی اس سے استدلال مقصود نہیں۔

ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق نزع روح بر کارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ شدت نزع کی اکثریت بھی واقع نہیں، جو کہ موجب پریشانی ہو، چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہد کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی، اور مریض اطمینان سے باتیں کر رہا ہے، جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے۔ پس لامحالہ یا تو ماہیت نزع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے، اور میرا ذوق یہی ہے یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام کی اس خاصیت کو اس عالَم کے مقتضیات سے کہا جاوے گا اور برزخ کا اشتراک اس عالَم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں، جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسہل ہوگا، اور اسی عالَم میں اسی مومن کو ایسے ادق اور احد اور طریق پر عبور متعسر بلکہ متعذر رہے، اور برزخ کا تلبس آخرت سے اور محتضر کا تلبس برزخ سے ظاہر ہے، پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ:۔ اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعہ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات ۱۲ . ۲۵ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ

مکتوب سوم (۱)

(۱) احقر نے یہ یادداشت اپنی یاد کیلئے لکھ لی تھی جس کو زبانی پیش کر کے زبانی جواب لئے تھے پھر اپنی یاد کے موافق ضبط کر لیا ۱۲ جلیل

از طرف احقر جلیل احمد عرض ہے:

شبہ اول...... عریضہ دوم کے آغاز پر حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت روحانی اور جسمانی دونوں کی، کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے، روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا وقوع نہ ہو، دوسرے یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث سے کس طرح ہوگا، حالانکہ خود حضور والا نے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (**فتسل روحه الخ**) سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرے یہ کہ جو احادیث شدت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح نہ مانی جاوے گی۔

الجواب۔ اس حدیث (**فتسل روحه الخ**) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح موجود ہے، اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے، باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر اس حدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے، یعنی پھر سہولت جسمانی کی تصریح عام حالت میں ثابت نہ ہوگی۔

شبہ دوم۔ عریضہ دوم سطر ۶ صفحہ ۱۲ پر ارشاد والا ہے ''شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ''حدیث شہید اور احادیث **اذا کان للکافر معروف الخ** سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت جسمانی ثابت ہوئی، لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کے لئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولت جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی۔''

الجواب۔اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر چہ فتسل روحه کما تسل الشعرة من العجین الحدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے سہولت جسمانی کی تصریح ثابت ہوگی۔

شعبہ سوم......اور صفحہ ۱۲سطر ۱۰ عریضۂ دوم میں یہ جواب گرامی ہے ''اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ''اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت کو کلی مانا جاوے تو پھر یہ معنی لے لینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہر جگہ جسمانی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ کہیں شدت جسمانی بھی اور کہیں صرف روحانی، گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارہ میں کلی نہیں، لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں، اسلئے یہ شبہ عرض کیا۔

الجواب۔ (اس کا جواب حضور والا نے ارشاد فرمایا تھا، وہ یاد نہیں رہا، غالب گمان میں یہ تھا) یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت وسہولت کی احادیث کو جزئی مانا جاوے جیسا کہ عریضۂ دوم میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے، باقی کلی ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود کلی نہیں ۱۲ جلیل احمد۔

شعبہ چہارم......صفحہ ۱۲سطر ۱۳ عریضۂ دوم میں جواب گرامی ہے کہ ''مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو نا قابل برداشت ہوتی ہے'' اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جسمانی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گو وہ قابل برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضروری ہی کلی ماننا پڑے گا، جس کے متعلق والا نامہ سابق میں حضور والا نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب۔ نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گوتم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو، لہٰذا یہ حدیث بھی جزئی رہی، پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں۔ نیز قابل برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چیونٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم...... اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۷، عریضۂ دوم میں ارشاد ہے کہ ''محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا'' تو یہ سمجھ میں نہیں آیا، بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو (کہ جس سے زائد محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی) اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو، مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے، چہ جائیکہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہونا بے شک سمجھ میں آتا ہے، جیسا کہ والا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے۔ الخ البتہ اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب۔ اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اتنا نہیں ہوتا، جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے، پھر جو ادراک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کر دے، بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کرلیا جاتا ہے۔

شبہ ششم...... عریضۂ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲۳ پر ارشاد والا ہے ''اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گو رجاء نہ سہی الخ تو رجاء کا مطلب نہیں سمجھا، کیونکہ محبت اگر ذریعۂ سہولت ہوگی تو اس کی تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہوگا بچنے کا۔

الجواب۔ (ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہے کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔

شبہ ہفتم...... عریضہ دوم، صفحہ ۱۳ سطر ۲۰ پر ارشاد ہے کہ ''بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں'' اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرات میں جب کہ جان نکلنا شروع ہوگئی ہو کیا کوئی گفتگو کر سکتا ہے، (گو نزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی لکھی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی

ہے) کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سوء خاتمہ کے بیان میں سکرات کے متعلق) کہ سکرات کے وقت موت سے قبل ایک بے ہوشی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے تو بیہوشی میں بات کیسے کرسکتا ہے۔

الجواب۔ (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے ، یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے، اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی تو مجھ کو شرم آتی ہے، نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرات کا وقت نہیں معلوم ہوسکتا، بلکہ خود نبض وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہوسکتا ہے، حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی اور اب ہاتھ کی جان نکل رہی ہے۔

اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے، چونکہ بعد ضبط تین مہینہ سے زائد میرے روبرو پیش کئے گئے، خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں رہے، اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلی ہوچکی تھی جو اولین مقصود تھا، باقی اگر عام ناظرین کو جوابوں کے کسی جزء میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اس جزو جواب کے سمجھنے کے اصل اشکال پیش کر کے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہوگا۔

خط چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی۔

بعد سلام مسنون آنکہ، جوابات گرامی متعلق مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات، کے بعض اجزاء نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض اشکالات باقی رہ گئے تھے، وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہوگئے، مگر ۱۱ صفر ۴۵ھ کی حاضری پر حضور والا نے جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق شدت نزع کی علت (اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد وفہم کے موافق عنقریب نقل کرتا

ہے) کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کر لینے کے بعد تین امور دریافت کر لینے اور ضروری معلوم ہوئے جو اسی عریضہ میں ہیں، اس میں شک نہیں کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی مگر کیا عرض کیا جاوے، صاحب الغرض مجنوں اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیعہ پردازی سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے۔ احقر نے زمانہ حاضری تھانہ بھون ہی میں یہ شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا مگر جب روانگی سے ایک روز قبل ظہر کے بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کرنے کے پھر بھی کچھ عرض معروض نہ کر سکا، یہ دیکھ کر احقر اور بھی رک گیا کہ اب تو مافی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہوسکتا۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور والا نے فرمایا اس کا خلاصۂ مطلب) یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسمہ (مراد روح مادی غیر مجرد) کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محبّ کو اپنی محبوب کیساتھ ہوتا ہے اور یہ تعلق جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے اور ایک تعلق نسمہ کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، کہ نسمہ کا جسم ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے۔ پس نزع میں وہ دونوں قسم کا تعلق نسمہ سے منقطع ہوتا ہے۔ اور تعلق اول کی شدت وخفت پر نزع کی شدت وسہولت ہے اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صحیح الجسم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا، اور اگر ضعیف ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا، پس نسمہ کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیر جسم دونوں کے ساتھ مشترک ہے کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے صرف ایسی تکلیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محبّ کو محبوب کے چھوڑنے سے اھ سو اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں، بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق صرف اس تکلیف سے ہے جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے (جو نسمہ کو اس خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جزو کے ساتھ متصل ہے)

شبہ اول...... اگر یہ صحیح ہے کہ نسمہ کو جسم سے جدا ہوتے وقت (علاوہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محبّ کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے، اور جسم بھی نسمہ کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دکھ درد ہوتا ہے،

الجواب۔ یہ کس نے کہا ہے، بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا اور ضعیف کا مفہوم نحیف کے مغائر ہے۔

بقیہ سوال...... تو حضور والا نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے، مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلتے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے، تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسمہ کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب۔ علی الاطلاق کون قائل ہے، اوپر تفصیل کی تصریح ہے۔

بقیہ سوال:۔ تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسمہ کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا۔

الجواب۔ اس لئے نہ ہوا کہ اس حصہ سے تعلق روح کا ضعیف تھا، کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا، بوجہ دوران خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع نہ ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوئی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر دفعتاً روح منتقل کر دیتا ہے، اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا۔

الجواب۔ یہ شق فرض کرنے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وجہ معلوم ہو چکی۔

بقیہ سوال:۔ چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی عملی کارروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ مستعمل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی تازہ مردہ

کی نعش کو قبر سے باہر نکال کر اپنی روح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پچھلے قالب کو ہمیشہ کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے میں نے حدیث پڑھی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)

الجواب۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سابق سے تدریجاً مشق کر کے ضعیف کر دیتا ہے، اس لئے تکلیف نہیں ہوتی، جس طرح سینہ میں ہوا بھرنے کی مشق کر کے سینہ پر موٹر کو گزار دیتا ہے۔

شبہ دوم......احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا جو علت نزع کی امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہوتی ہے (کہ خود روح کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلنا ہی موجب تکلیف ہے نہ کوئی عارض) اس علت سے اس علت میں جو مولانا محمد یعقوب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدت وخفت کے اگر فرق ہے (اور ضرور ہے) جیسا کہ حضور والا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر ارشاد فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب۔ فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ جب نکلنے ہی کو موجب تکلیف کہتے ہیں، تو تکلیف عام ہونا چاہئے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے، اور مولانا رحمہ اللہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے، بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق والتصاق جسم سے شدید ہو۔

بقیہ سوال:۔ اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب۔ فرق ہی کی تقریر سے وجہ بھی ظاہر ہو گئی۔

بقیہ سوال:۔ سو احقر بعد غور کے اتنا ہی سمجھ سکا ہے کہ نسمہ کو جو اس جسم سے نکلتے وقت تکلیف ہوتی ہے وہ نسمہ کے قعر تک نہیں پہنچتی، اور جو تکلیف کہ نسمہ کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے بواسطہ جسم پہنچتی ہے۔ مثلاً کوئی جسم میں سوئی چبھوئے تو یہ

تکلیف نسمہ کے قعر تک پہنچتی ہے، اس وجہ سے شدید ہوتی ہے، دوسرے جسم کے اندر نسمہ کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چبھوئی گئی تو نسمہ کو دو قسم کی تکلیف ہوئی، ایک تو وہ اتنے حصہ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے) تعلق منقطع ہونے کے سبب، دوسرے خود سوئی چبھنے کی تکلیف۔ پس دوسری وجہ شدت کی یہ ہوئی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض جان نکلتے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے، کہ ان کو نسمہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بے شک تکلیف نہیں ہوتی، کیونکہ نسمہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے، لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصہ جسم پر جسکی جان ابھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی تلوار وغیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے، مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسمہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح نسمہ کو سوئی چبھنے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے، خواہ بلاواسطہ جسم کے ہی چبھوئی جاوے نسمہ کے۔

سو اس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جسم کی تکلیف کی علت احساس ہی تو ہے تو یہی احساس نسمہ کے اندر بدرجۂ اولیٰ ہے بلکہ نسمہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے اگر کہا جاوے کہ نسمہ ایک جسم لطیف ہے، وہ بلاواسطہ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کر سکتا ہے، باقی جسم کے اندر بواسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے وہاں تو اس کو وہ تکلیف (یعنی دکھ درد) محسوس ہوتی ہے جو حصہ جسم سے جدا ہوتے وقت نسمہ کو ہو سکتی ہے، تو جواب یہ ہو سکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثل جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے جدا ہوتے وقت دکھ درد محسوس کرتا ہے، اسی طرح سوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کر سکتا ہے۔

الجواب۔ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشاء من قولکم احقر بعد غور کے الخ۔

شبہ سوم:۔ تیسرا شبہ جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے

پہلا والا نامہ جو بصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لفافہ ہذا بغرض ملاحظہ مرسل ہے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا، کہ رفع شبہات اور حصول اطمینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے۔

اس کے متعلق یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کے اندر جو نزع کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کے لئے ہے (کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور وقوی سبھی کے لئے عام ہے)

الجواب۔ اس وجہ کا مقتضیٰ عموم ہی ہے، جس میں ضعیف القویٰ کے لئے طبعاً وطبعاً خفت ہے، اور قوی الالتصاق کے لئے طبعاً وطبعاً نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے، بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقتضیٰ شدت کو نہ ہو۔

بقیہ سوال:۔ یا صرف کمزور اور ضعیف القویٰ لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے۔ جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد معروضہ بالا سے (جو حضور نے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے کیونکہ ضعیف ہی کے نسمہ کا تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے، جو حسب ارشاد مولانا موصوفؒ سبب ہوتا ہے خفت کا۔

الجواب۔ مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القویٰ کے ساتھ باعتبار طب وطبع کے ہے علی الاطلاق نہیں بلکہ بعض کو خفت تلبس بالبرزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی امر موجب شدت نہ ہو، کما ذکر آنفاً۔

بقیہ سوال:۔ پس اگر کارڈ مذکورۂ بالا کے مضمون کا وہ مطلب ہے جو اول ذکر ہوا (یعنی شدت کی اکثریت کی نفی ضعیف وقوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں، تب تو فہو المراد۔

الجواب۔ وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب۔

بقیہ سوال:۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی

اکثریت کی تو خصوصیت ہے کوئی لوگ اس سے محروم ہیں، تو پھر احقر اپنے حق میں اس
کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعفاء میں سے نہیں، پھر دوسرے جن بعض
امراض میں مریض کے نسمہ کا تعلق جسم سے اتنا ضعیف ہو جاتا ہے، کیا معلوم ہے
احقر کا اس میں خاتمہ ہو ورنہ اس کا قالب گمان۔

تحقیق۔ ضعیف کے ساتھ مخصوص ہی نہیں بعض قاعدے ایسے ہوتے بھی ہیں۔ عجیب ہے
شبہ چہارم۔۔۔ ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کار فرمائی مذکورۂ بالا سے بھی
تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی سمجھ میں آسکتی ہے وہ بھی قابل عرض ہے، کہ نسمہ کو
موت کے وقت جو شدت تکلیف ہوتی ہے وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے)
ایک تو وہ جو محب کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے۔ دوسری وہ تکلیف جو نسمہ
کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے۔ (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔) پس
تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہو
سکتا ہی نہیں دوسری قسم کی تکلیف کی شدت (جو نسمہ کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے
جس کو دکھ درد کہتے ہیں) اس کا سبب طبعی کوئی نہیں، بلکہ وہ محض منجانب اللہ ہے جس کو حکم
خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے اگر یہ صحیح ہے تو اس کے مان لینے سے کوئی خرابی نہیں آتی۔

جواب۔ یہ تو صحیح، چنانچہ اتصال کی قوت و ضعف کا اقتضاء طبعاً اتصال کی
شدت و خفت کو خفاء ہے، لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب
اقتضاء طبعی کو معطل فرمادیں۔

بقیہ سوال۔ چنانچہ مندرجہ ذیل احادیث سے بھی شدت و خفت کا محض منجانب اللہ ہونا
ثابت ہوتا ہے خواہ بعض ہی مواقع پر ہو، چنانچہ حدیث اول احیاء کے باب سکرات
الموت میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں واذا کان للکافر معروف
لم یجزبه هون علیه فی الموت لیستکمل ثواب معروفه یا مثلاً شہید کے
بارے میں آیا ہے کہ اس کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہیں ہوتی، یا مثلاً شوق وطن

مطبوعہ انتظامی ص: ۱۴۱ کی حدیث جو ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے موجود ہے جس کے یہ الفاظ ہیں۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المومن اذا حضرت الملائکۃ بحریرۃ فیھا مسک وعنبر وریحان فتسل روحہ کما تسل الشعرۃ من العجین وقال ایتھا النفس المطمئنۃ اخرجی الخ (ان ہر سہ احادیث میں ضعیف وقوی کی قید نہیں اور سہولت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے) نیز شوق وطن مطبوعہ انتظامی صفحہ: ۱۱ باب ۴ کی پہلی حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المومن لیعمل الخطیئۃ فیشدد بھا عنہ وان الکافر لیعمل الحسنۃ فیسھل علیہ عند الموت لیجزی بھا اخرجہ الطبرانی وابو نعیم شرح الصدور.

اس حدیث سے سہولت وشدت دونوں کا محض منجانب اللہ ہونا معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو، گوکہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے۔

الجواب۔ ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باوجود طبعی ہونے کے تعطل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔ اشرف علی ۱۹ ربیع الاول ۴۵ھ۔

خط پنجم

از طرف احقر جلیل احمد عرض ہے کہ عریضہ (نمبر۴) سرخی شبہ (۲) کے نیچے احقر نے حسب ذیل عرض کیا ہے:

احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا، کہ جو علت نزع کی کلام امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہوئی ہے الی قولہ سوئی چبھنے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے انتہیٰ سو اس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء الیٰ قولکم احقر بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے

اس کے اندر دو فرق ہیں، ایک تو یہ کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے، اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔ صرف اقویاء اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی ہے، اور اگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگرچہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی شدت نہیں رہتی، جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر۔ اس کی تصدیق بھی جناب نے فرما دی تھی، اور اسی وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے۔ اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ سے نکالا جائے دراں حالیکہ جیل خانہ کا دروازہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف مار کی تکلیف سے کم ہوگی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً زیادہ ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر شدت تکلیف میں نسبتاً کم ہوتی ہے اس کی کیا وجہ، پس عریضہ ۴ص: ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی و نیز اس شبہ کے جواب کی تقریر کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی، اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ ضعفاء کو روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر انہیں ضعفاء کے تلوار وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف شدید ہوتی ہے۔

الجواب۔ اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آ گئی میں پہلے یہ نہ سمجھا تھا کہ مقصود فرق کی تقویت ہے اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوب ہے، اس لئے اب اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہر حال مقصود محفوظ ہے، وللہ الحمد۔

۲:۔ دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہوگئی

تھی جس کو قریب پندرہ ﴿خط اول میں چار پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کے ہے اور یہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی کے ہے ۱۲ منہ﴾ برس کے ہو چکے تھے بفضلہ تعالیٰ بالکل رفع ہوگئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مضار کے دفع کی امید احقر نے عریضۂ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہ تعالیٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہوگیا ہے، اگرچہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع وحصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہ تعالیٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف دہ چیز تو وہ پریشانی تھی، میں حضور والا کے اس احسان عظیم کا کسی طرح شکریہ ادا نہیں کرسکتا، اللہ تعالیٰ حضور کو اس کی جزائے خیر عطاء فرمادیں ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل ہوجاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوتی جو اس شبہ کے حل سے ہوگئی۔ حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوشی نہیں ہوسکتی۔ مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد، یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہوسکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے سمجھانے کی کوشش بھی کی مگر فہم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آسکی، چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس ضیق میں گزر گئے مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آ گئی کہ اتنے پرانے اور مایوس کن مریض سے چند گھنٹوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضور کے نوک قلم کے ذریعہ سے شفاء کاملہ عطا فرمائی، اب بحمد اللہ تعالیٰ موت سے جو طبعی نفرت اس شبہ کی وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہوتی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات وعنایات میں زندہ رکھے اور انہیں احسانات وعنایات میں موت دے۔

اے کہ چوں تو در زمانہ نیست کس　　　اللہ اللہ خلق را فریاد رس

۳:۔ حضور والا نے اصل عریضہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نزع کی شدت کے متعلق کہ ''تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے، اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا، سو عرض ہے کہ اس غلبۂ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستور العمل کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے تجویز فرمایا ہے۔ جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گناہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان وقلب سے، اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہ کرم ارشاد فرمائی جاوے حضور والا کا احسان مزید ہوگا۔

مورخہ ۷ا نومبر ۱۹۲۶ء جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

الجواب۔ اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل وتعلقات غیر ضروریہ کی تقلیل یا حذف کرنا، اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانتہاء پر مبادکباد دیتا ہوں اور اس پر احوال رفیعہ (ومنہا الشوق الی آخرۃ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے اشعار ذیل میں مذکور ہے۔

رزقها الله ايانا واياكم وهي هذه بعد ثلثة ارباع من الدفتر الثالث عنوان وفات بلال رضي الله تعالیٰ عنه .

چوں بلال از ضعف شد ہمچو ہلال ۔۔۔ رنگ مرگ افتاد بر روئے بلال
جفت اودیدش بگفتاد احرب ۔۔۔ پس بلالش گفت نے نے واطرب
تا کنواں اندر حرب بودم ز زیست ۔۔۔ تو چہ دانی مرگ چہ عیش ست وچیست
ایں ہمیں گفت درخش درعین گفت ۔۔۔ نرگس وگل برگ و لالہ می شگفت
تاب رو وچشم پر انوار او ۔۔۔ می گواہی نے داد بر گفتار او
گفت جفتش الفراق اے خوش خصال ۔۔۔ گفت نے نے الوصال ست الوصال
گفت جفت امشب غریبی میروی ۔۔۔ از تبار وخویش غائب می شوی
گفت نے نے بلکہ امشب جان من ۔۔۔ میرود خوش از غریبی در وطن

گفت اے جان و دلم و احسرتا — گفت نے نے جان داد ولنا
گفت آں رویت کجا بینیم ما — گفت اندر خلوت خاص خدا
گفت ویراں گشت ایں خانہ دریغ — گفت اندرمہ نگر منگر بہ میغ
من چو آدم بودم اول حبس و کرب — پر شدا کنوں نسل جانم شرق و غرب
من گدا بودم دریں خانہ چو چاہ — شاہ گشتم قصر باید بہر شاہ
انبیاء راتنگ آمد ایں جہاں — چوں شہاں افتند اندر لامکاں
مردگاں را ایں جہاں بنمود فر — ظاہرش زفت و بمعنی تنگ تر
خانہ تنگ و درون چنگلوک — کرد ویراں تاکند قصر ملوک
جنگلو کم چون جنیں اندر رحم — نہ ہمہ گشتم شدہ نقلاں مہم
گر نباشد دردزہ بر مادرم — من دریں زنداں میان آذرم
مادر طبیم زدرد ومرگ خویش — می کندزہ تارہد برہ زمیش
حاملہ (۱) گریاں ززہ کایں المناص — وآں جنیں (۲) خنداں کہ پیش آمد خلاص

(۱) مثال بدن — (۲) مثال روح ۱۲ منہ

انتهت ملخصة وفي المقصود مخلصة

اشرف علی اول العشر الاوسط من جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ (تتمۂ خامسہ ص: ۴۴۵)

الخطاب الملیح

فی تحقیق المہدی والمسیح

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیہ واقف الاسرار الفرقانیہ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی المعنی بہ

مَولانا مُحَمَّد اَشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للّٰہ الذی ھدانا بالکتاب والسنة وجعلنا متبعین للسواد الاعظم من الامة فنحمدہ علی ما انعم علینا بھذہ المنة ونصلی علی سیدنا محمد نبیہ و رسولہ الذی بہ مَنَّ علینا بتلک النعمة و علی آلہ و صحبہ و من مَعَھُمُ الذین ھم السواد الاعظم فیالھم من ائمہ فمن حاد عن سبلیھم فلا ریب اَنَّ قلبہ فی اکنّہ وامرہ لا بدوان یکون علیہ غُمّہ.اما بعد

چونکہ مرزا قادیانی صاحب کی غلطیوں کو بہت اہل علم ظاہر فرما رہے ہیں اس لئے کبھی اس باب میں لکھنے کا خیال نہیں ہوا۔ مگر بعض احباب سے جو کچھ زبانی سوال و جواب کا اتفاق ہوا اور بفضلہٖ تعالیٰ اُن کے شبہات کو شفاء ہوئی اُنہوں نے تقیید بالقلم کا اصرار کے ساتھ مشورہ دیا چونکہ نفع کی اُمید پائی گئی اس لئے خود بھی اس کا خیال ہوگیا۔ اسی اثناء میں منشی کرم خان صاحب نائب محافظ دفتر ڈپٹی کمشنر انبالہ نے کچھ سوالات بعض اقوال کی نسبت محض نیک نیتی سے بغرض جواب بھیج دیئے وہ اُس خیال کے لئے اور بھی موید اور مؤکد ہوگئے اس لئے اُن سوالات کا جواب لکھ کر آخر میں ایک مستقل مختصر مضمون جو اَجمالاً ان شاء اللہ تعالیٰ ایسے تمام شبہات کے جواب کے لئے کافی ہوسکتا ہے اضافہ کردیا اور اس مجموعہ کو ایک رسالہ کی شکل میں بنا کر **الخطاب الملیح فی تحقیق المھدی والمسیح** کے ساتھ نامزد کردیا اَوّل سوال مرقوم ہے پھر جواب مذکور ہے پھر اُسی آخری مضمون پر کتاب ختم ہے۔ **واللہ تعالیٰ ولی الھدایة ومنہ البدایة والیہ النھایة۔**

نقل خط منشی صاحب موصوف متضمن سوال

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

جناب ہدایت مآب مولانا صاحب مکرم معظم دام ظلکم و فضلکم ۔ از جانب احقر العباد پر عصیان کرم خان بعد ادائے مراسم ماوجب نہایت ادب سے عرض ہے میں ایک معمولی اُردو خوان ملازم ہوں لیکن بفضل خدا کتب شرعی دیکھنے کا شوق ہے۔ ان ایام میں جو شور مرزائیوں کا ہورہا ہے اور اکثر لوگ بے علم جو بگڑ رہے ہیں وہ ظاہر ہے بعض میرے احباب آپس میں گفتگو رکھتے ہیں اور مرزا کے دلائل وفات مسیح کے پیش کیا کرتے ہیں گو بفضل خدا اور برکت علماء سے یہ خاکسار اُس کے عقائد اور اقوال سے بیزار ہے کسی قسم کا شک شبہ نہیں ہے لیکن بعض مقامات کو برائے ازدیاد تقویت و یقین کبھی کبھی بعض مامور علماء سے پوچھ لیا کرتا ہے چنانچہ دو تین مرتبہ جو مقامات کی نسبت بابت مسائل مختلفہ و تقلید و تراویح ہشت رکعت جناب مولانا مخدومنا حضرت مولانا رشید احمد صاحب مدظلہم سے دریافت کیا تو حضرت مولانا صاحب ممدوح نے میرے سوالات پر رسالہ سبیل الرشاد اور رسالہ الرائے انجیح فی عدد رکعات التراویح تحریر فرمادیا ہے۔ اسی طرح آپ سے مجھ کو بعض اُمور کی بابت تحقیق ہے۔ گو جناب مولانا رشید احمد صاحب سے ایک گونہ نیاز حاصل ہے لیکن مجھ کو شرم آتی ہے کہ شاید مولانا موصوف یہ خیال نہ فرمادیں کہ یہ شخص ہمیشہ سائل رہتا ہے۔ چونکہ ان اُمور مندرجہ ذیل کا معلوم کرنا ضروری ہے پس اس وقت مجھ کو بھی ضروری ہوا کہ ان اُمور کو

بامید جواب شافی وتسلی کافی کے حضور ہی کی خدمت میں پیش کروں۔ بعض تصانیف حضور کی میرے پاس ہیں۔ اور جو فضل وکمال وخلق محمدی وتوجہ تبحر معلوم حضور کو ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔ اور نیز مخدومی مکرمی مولوی انوار الحق صاحب نقل نویس جو میرے دفتر میں ہیں اور نیز مولوی اکرام حسین صاحب نے بھی مجبور کیا کہ تم کو مولانا ہی جواب سے جلد مشرف فرماویں گے۔ گو جناب کو بھی علاوہ درس وتدریس وذکر اللہ کے کتب بینی وتصانیف وتحریر فتاویٰ بے شمار میں ایک مشغلہ عظیم ہے لیکن میں اُمید قوی رکھتا ہوں کہ حضور ان اُمور کا جواب دینا بھی ضرور ہی خیال فرماویں گے کیونکہ آپ کی برکت سے اُمید ہے کہ بعض لوگ جو عقائد مرزا میں گرفتار ہو جاتے ہیں شاید بچ جائیں۔ اس واسطے جناب کی خدمت میں عرض ہے اوّل قول مرزا کا پھر اُمور تحقیق طلب لکھتا ہوں۔

قول(۱)مرزا

عیسیٰ علیہ السلام اور اُن کی والدہ نے بمقام کشمیر وفات پائی ہے چنانچہ آیت قرآن شریف **و اوَیناھما الی ربوۃ** سے یہی مراد ہے کیونکہ کشمیر بہت بلند جگہ ہے جبکہ مسیح علیہ السلام صلیب سے بھاگ کر کشمیر چلے گئے تو ہر دو مسیح ووالدہ حضرت مریم علیہا السلام نے وہاں وفات پائی۔ اُسی جگہ اُن ہر دو کی قبر ہے۔

قول۲مرزا

کہ حضرت مریم علیہا السلام نے حالت حمل میں نکاح کر لیا تھا چنانچہ مسیح علیہ السلام کے حقیقی برادر وہمشیرگان بھی تھیں۔

قول۱۰رمرزا

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ اور نیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا وفات مسیح علیہ السلام پر مذہب ہے۔ چنانچہ کتاب التفسیر بخاری میں قول عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے۔ **متوفیک ممیتک**۔ یعنی توفی بمعنے فوت ہے۔ نہ نیند ولینا۔ اور امام

بخاری حدیث لائے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا کہ قیامت کو میری اُمت سے بعض اشخاص ننگے سر و پاؤں لائے جائیں گے اُن کو اپنے اصحاب کہوں گا۔ ندا ہوگی کہ یہ تیرے بعد گمراہ ہو گئے تھے۔ تو اُس وقت میں بھی وہی کہوں گا جو عیسیٰ نے کہا یعنی انی اقول کما قال العبد الصالح۔ پس یہ فرمانا ان حضرات کا اُس وقت یعنی زمان حضرت میں ایک قصہ ماضی کا ہو گیا۔ حضرت نے کما قال فرمایا یقول نہیں فرمایا اور مسلمان کہتے ہیں کہ مسیح قیامت کو جواب دیں گے۔ حالانکہ یہاں صیغہ ماضی کا بولا گیا ہے۔

جوابات وسوالات

جواب (۱): ربوہ کی تفسیر دمشق یا فلسطین یا بیت المقدس غرض ملک شام کے کسی مقام سے کی گئی ہے۔ کشمیر سے تفسیر کرنے کی کوئی دلیل نہیں۔ اور علی سبیل التنزل کہتا ہوں کہ اگر کشمیر تشریف لانا مان بھی لیا جائے تو اس کو اصل مدعائے منکر رفع جسمانی الی السماء سے کیا تعلق ہے۔ کیا سفر کشمیر کے بعد وہاں سے جانا اور پھر مرفوع الی السماء ہونا ممتنع ہے؟ رہا دعویٰ وہاں قبر ہونے کا محض بے اصل ہے تخمین وقیاسات وافواہی حکایات کا بمقابلہ دلائل شرعیہ کوئی اعتبار نہیں۔ رہی تحقیق قبر حضرت مریم کی اس کی ضرورت نہیں۔

جواب (۲): کہیں ثابت نہیں قبل حمل اس کا قائل ہونا صریح تکذیب قرآن ہی اور بعد حمل تکذیب اجماع ہے۔ پس دونوں اَمر باطل ہیں۔ اور جنت میں نکاح کئے جانے کی مجھ کو تحقیق نہیں نہ تحقیق کی ضرورت سمجھی۔

جواب (۳): اگر ممیتک کو اپنے ظاہری معنے پر کہا جاوے بہت ہی منکر رفع جسمانی کو کچھ مفید نہیں۔ اوّل تو اس وجہ سے کہ ممکن ہے کہ یہ موت بعد النزول الی الارض ہو جس کی خبر اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پہلے سے دے دی۔ اور واد ترتیب کے لئے موضوع نہیں۔ اس لئے اس کا تحقق و رافعک الی سے پہلے ضروری نہیں۔ رہی یہ بات کہ ذکر میں کیوں مقدم فرمایا سو گو اس کی نکتہ کی تحقیق کو اصل مبحث سے تعلق نہیں مگر تبرعاً نکتہ کا بیان بھی کئے دیتا ہوں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے باب

میں دوفرقوں کوافراط وتفریط تھاایک انصاری کوکہ اُن کے الٰہ مانتے تھے دوسرے یہود کو کہ اُن کوغیر طاہر جانتے تھے اور نصاریٰ کی غلطی یہود کی غلطی سے بڑھی ہوئی تھی کیونکہ غیر اللہ کوالٰہ ماننا زیادہ بعید ہے۔ نبی کوغیر نبی جاننے سے۔اگر چہ کفر دونوں ہیں۔اس لئے متوفیک کوجبکہ بمعنے ممیتک ہومقدم کیا کہ اس میں ابطال ہے۔عقیدہ نصاریٰ کا۔ کیونکہ موت منافی ہے الوہیۃ کے۔ پھر رَدفرمایاعقیدہ یہود کواس طرح سے کہ اُن کے لئے رفع الی السماء ثابت کیا۔ جومستلزم ہےطہارت جسمانی کو۔اور تطہیر مطلق ثابت کی جومستلزم ہے طہارۃ رُوحانی کواس طرح دونوں فرقوں پر رَد ہوگیا۔اور''متوفیک'' کی تقدیم مناسب ہوئی۔اوراگر ترتیب ذکری کے ساتھ ترتیب وقوعی بھی مان لی جائے تب بھی منکر رفع کومفید نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ قبل رفع تھوڑی دیر کے لئے آپ کو وفات دی گئی ہو۔اور پھرزندہ کر کےآسمان پراُٹھالئے گئے ہوں۔

جیسا کہ بعض سلف اس کے قائل بھی ہوئے ہیں۔چنانچہ تفسیر کبیر میں ہے۔**الثانی متوفیک اے ممیتک و هومروی عن ابن عباس و محمد بن اسحاق قالو اوالمقصودان لا یصل اعداء ہ من الیهود الی قتله ثم انه بعد ذلک اکرمه بان رفعه الی السماء . ثم اختلفوا علی ثلثة اوجه. احدها قال وهب توفی ثلث ساعات ثم رفع ثانیها قال محمد بن اسحاق توفی سبع ساعات ثم احیاه الله تعالیٰ و رفعه. الثالث قال الربیع بن انس انه تعالیٰ تو فاه حین رفعه الی السماء**۔بہرحال ممیتک کےساتھ تفسیر کرنا بھی کسی طرح منکر رفع کومفید نہ ہوا۔اورامام بخاری کااس تفسیر کونقل کرنا اوّل تومستلزم نہیں کہ اُن کا بھی یہی مذہب ہو۔اوراگر ہوبھی تو منکر رفع کومفید نہیں جیسا ابھی بیان ہوا کہ موت اور رفع العبد الی السماء میں تنافی نہیں۔ایک کے اثبات سے دوسرے کی نفی لازم نہیں آتی۔رہااستدلال کرنا قال کے ماضی ہونے سے یہ بھی محض ضعیف ہے۔

اَوّل تواس لئے کہ ماضی بمعنے مضارع بکثرت قرآن میں وارد ہے۔ **و نفخ فی**

الصور و اشرقت الارض وضع الکتاب وَجی بالنبیئن و اشھداء وَقضی بینھم و سیق وغیرہ ذلک پس قال بمعنے یقول ہوسکتا ہے۔ رہا یہ اَمر کہ ماضی سے کیوں تعبیر فرمایا، سوگو بیان نکتہ کو اصل مقصود میں کوئی دخل نہیں مگر تبرعاً بیان کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنی حکایت بیان فرمائی کہ میں قیامت میں اس طرح کہوں گا اس بیان سے پہلے صحابہ یہ آیت سُن چکے تھے ان تعذبھم فانھم عبادک الایۃ پس مقتضا بلاغت کا ہوا کہ حکایت کے ماضی ہونے کو بمنزلہ محکی عنہ کے ماضی ہونے کے ٹھہرا کر صیغہ ماضی استعمال فرمایا۔ یا یون کہا جاوے کہ قیامت کے روز حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول پہلے ہو چکے گا پھر ہمارے حضور کا یہ قول صادر ہوگا تو حضور کے قول کے وقت چونکہ وہ قول ماضی ہو چکا ہے اس لئے صیغہ ماضی سے تعبیر فرمایا۔ قرآن مجید میں بھی اس کی نظیر ہے۔ قال تعالیٰ یوم یاتی بعض آیات ربک لا ینفع نفسا ایمانھا لم تکن آمنت من قبل۔ یہ یقینی بات ہے کہ تکلم کے وقت کے اعتبار سے لم تکن آمنت مستقبل ہے۔ مگر باعتبار وقت حکم لاینفع کے ماضی تھا اس لئے ماضی لائے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر بعض جگہ تو مستقبل سے مستقبل کو بھی ماضی سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ و علی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماھم و نادوا اصحاب الجنۃ اس میں یقیناً نداء بعد معرفت کے ہے پھر یعرفون کو مستقبل لائے اور نداء جو اس مستقبل سے بھی مستقبل ہے اُس کو ماضی سے تعبیر فرمایا اور اگر قال کو ہم ظاہری معنے پر ہی محمول کریں تب بھی استدلال منکر رفع کا غلط ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ یہ مخاطبت فیما بین اللہ تعالیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد رفع الی السماء واقع ہو چکی ہو جیسا احادیث میں وارد ہے کہ شہداء سے بجز دپیشی قبل قیامت ہی باتیں ہوا کرتی ہیں۔ غایت مافی الباب یہ لازم آیا کہ جب عیسیٰ علیہ السلام سے یہ یہ باتیں ہو چکی ہیں تو توفی بھی واقع ہو چکی ہے۔ مگر اس میں بھی کوئی اشکال لازم نہیں اگر توفی بمعنی اخذ الشئی بالتمام کی ہو۔ جیسا بہت سے مفسرین اس طرف گئی

ہیں۔ اور اس بناء پر توفی عین مفہوم رفع عیسیٰ علیہ السلام مع الجسد والروح ہوگا تب تو ظاہر ہے کہ کوئی اشکال نہیں اور اگر بمعنے وفات ہی لے لیا جائے۔ تب بھی اُوپر تحقیق ہو چکا ہے کہ وفات میں اور رفع مع الجسم میں کوئی منافاۃ نہیں بہرحال کسی تفسیر پر بھی منکر رفع کو مفید نہیں۔

قول ۴ مرزا

کہ میں نبی ہوں رسول ہوں مگر بروزی طور پر میں صاحب شریعت نہیں ہوں لیکن جزوی نبی ہوں اور ایسا دعویٰ اکابر نے بھی کیا ہے جیسے منصور نے انا الحق و بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ نے انا نوح۔ وغیرہا وغیرہا سے کیا ثابت ہے۔

جواب ۴

رسالت ونبوت ووحی کے جو معانی اصطلاح شرعی میں ہیں اُن کا منقطع ہو جانا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے۔ اور ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان اُمور کے خاتم ہیں۔ اس کے انکار کی تو گنجائش ہی نہیں رہا قصہ بروز کا سو یہ ایک اصطلاح مستحدث ہے۔ اگر اس کی تعریف جامع مانع ایسی کی جائے جو قواعد شرعیہ کے مخالف نہ ہو تو گو بحکم قول لا مشاحۃ فی الاصطلاح محل نزاع نہیں، مگر چونکہ یہ حکم بھی شرعی ہے کہ الفاظ موہمہ سے احتراز واجب ہے چنانچہ اسی بناء پر لا تقولوا راعنا فرمایا گیا اور احادیث میں بہت سے الفاظ کی ممانعت اسی بناء پر وارد ہے۔ اس لئے جس جگہ اس قسم کا الہام اور عوام کیلئے مغلط اور مفسدہ کا احتمال ہوگا ایسے الفاظ کے استعمال کو حرام ومعصیت کہا جائے گا اور اگر ان الفاظ اصطلاحی کے تعریف ہی میں کوئی جزو مخالف قواعد شرعیہ ہوگا تو اُس وقت اُس کو فی نفسہ بھی باطل قرار دیں گے۔ اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ اگر لفظ بروز کے بڑھا دینے سے رسالت ونبوۃ کا دعویٰ جائز ہے تو اسی قید کے ساتھ خدائی کے دعویٰ کی بھی اجازت ہونا چاہئے۔ کیونکہ آخر مخلوق میں صفات الٰہیہ کا کم وبیش علی قدر العطاء الوہبی ظل تو ضروری ہے۔ کیا کوئی عاقل متدین اس اَمر کو گوارا کر سکے گا جب خدائی کا

دعویٰ گوارا نہیں تو رسالت کا کیونکر گوارا ہے۔ رہا استدلال کرنا فعل اکابر سے سو اگر ان قصوں کو صحیح مان لیا جائے تو وہ حضرات غلبۂ حال سے معذور تھے۔ چنانچہ حضرت بایزید بسطامی کا قصہ مشہور ہے کہ جب اُن کو حالت صحو مین اس کی اطلاع کی گئی تو توبہ ظاہر فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ اگر میں پھر ایسی بات کہوں تو مجھ کو بلا تردد قتل کر ڈالو چنانچہ لوگوں کا اس طرح سے قصد کرنا اور پھر آپ کی کرامت سے زخموں کا اثر نہ ہونا مشہور ہے بہر حال قصد و عمد سے کبھی نہیں کہا نہ اُس پر اصرار تھا۔ پس کجا وہ حالت اور کجا یہ حالت کہ اگر کوئی ذرا کلام کرے تو اُس کی رو میں رسالے اور اشتہارات تیار کئے جائیں ۔

کار پاکان را قیاس از خود مگیرہ گر چہ ماند در نوشتن شیر و شیر
تو صاحب نفسی ای غافل میاں خاک خون میخور
کہ صاحب دل اگر زہری خورد آن انگبین باشد

قول ۵ مرزا

رفع بمعنے عزت کے موت دینا ہے۔ یا بعد مرنے کے روحانی طور پر بہشت میں داخل ہونا ہے چنانچہ **ورافعک الی** بحق **مسیح علیہ السلام** اور لفظ **ورفعناہ مکانا علیا** بحق **ادریس علیہ السلام** ہی بولا گیا ہے۔ نہ بالجسم اُٹھانا مراد ہے۔

جواب ۵:

رفع کے معنے لغوی مشہور ہیں۔ شرعی اصطلاح اس میں جُدا گانہ نہیں۔ عزت کی موت اس کی کوئی معنی نہیں۔ البتہ رفع بمعنے رفع درجہ کے بھی مستعمل ہے اور بمعنے رفع روح جس کا حاصل موت ہے نیز مستعمل ہے۔ لیکن دونوں معنے کا مجموعہ کہ اُس میں دونوں قیدیں ہوں اس میں کہیں مستعمل نہیں دیکھا گیا اور اگر کہیں مستعمل ہوتا بھی تو یہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے باب میں ہو لفظ رفع آیا ہے وہ تو یقیناً اس معنی میں مستعمل نہیں۔ کیونکہ یہ یقینی اَمر ہے کہ احادیث میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کی خبر دی گئی

ہے۔ اور اس نزول کو بمقابلہ اُن کے مرفوع ہونے کے فرمایا گیا ہے چنانچہ سیاق احادیث سے ظاہر ہے۔ پس جب دونوں لفظ اس حیثیت سے متقابل ٹھہرے تو یقیناً ایک لفظ کے جو معنے ہوں گے دوسرے لفظ میں اُسی کا مقابل مراد ہوگا۔ پس اگر رفع سے مراد مع الجسم آسمان پر جانا مراد لیا جائے جیسا جمہور کہتے ہیں تو نزول سے مراد مع الجسم زمین پر آنا مراد ہوگا۔ جس میں نہ تقابل فوت ہوا نہ کوئی خرابی لازم آئی اور اگر بقول منکر رفع جسمانی رفع سے مراد عزت کی موت لی جائے تو نزول سے مراد بقرینہ مقابلہ ذلت کی پیدائش لینا چاہئے۔ پس معنی حدیث نزول کے یہ ہوں گی کہ پھر عیسیٰ علیہ السلام نعوذ باللہ ذلت کے ساتھ پیدا ہوں گے۔ اور اگر یہاں یہ معنی نہ لئے جائیں گے تو مقابلہ فوت ہو جائے گا جس کا لزوم اُوپر ثابت ہو چکا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ عزت کی موت کے معنی مراد لینا صحیح نہیں۔ اور اگر کوئی کہے کہ ہم مطلق موت مراد لے لیں گے تو ہم کہیں گے کہ اوّل تو اس کی دلیل چاہئے اور اگر بلا دلیل ہم تسلیم بھی کرلیں جب بھی منکر رفع جسمانی کو مفید نہیں کیونکہ رفع جسمانی اگر اس لفظ سے ثابت نہ کہا جائے گا دوسری دلیل شرعی یعنی اجماع سے ثابت رہے گا اور موت کا رفع جسمانی کے منافی نہ ہونا اُوپر ثابت ہو چکا ہے۔ اور اگر ورفعناہ مکانا علیا میں صرف رفع روح مراد ہو جب بھی ہم کو مضر نہیں کیونکہ ہم یہ کب کہتے ہیں کہ رفع روحانی میں اس کا استعمال نہیں آتا۔ اسی وجہ سے تحقیق قصہ ادریس علیہ السلام کی حاجت نہیں ہمارا تو یہ قول ہے کہ دونوں معنے میں استعمال ہوسکتا ہے مگر چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مرفوع بالجسم ہونا اجماع سے ثابت ہے اس لئے اُن کے قصہ میں اس معنی کو ترجیح ہے۔ اور علی سبیل التنزل کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قرآن میں بمعنے رفع الجسم نہ بھی لے تب بھی ہمارا دعویٰ رفع مع الجسم کا اجماع سے ثابت ہے جیسا عنقریب بیان ہو چکا ہے۔ اور چونکہ لفظ رفع بمعنے رفع مع المادہ میں لغۃً مستعمل ہے اس لئے نظیر کی حاجت نہیں اور تبرعاً نظیر بھی پیش کرتے ہیں۔ قال تعالیٰ رفع السمٰوٰت بغیر عمد وقال تعالیٰ رفع سمکھا۔ حدیث ضحایا میں ہے قالت

عائشه و ان کنا لنرفع الکراع اور حدیث مج صبی میں ہے فرفعت امراہ صبی دیکھئے۔ یہ سب اشیاء مادّی ہیں جو مع المادہ مرفوع ہوئیں۔

قول ۶ مرزا

لفظ نزول جو بحق مسیح علیہ السلام احادیث میں وارد ہے وہ مراد آسمان سے اُترنا نہیں ہے بلکہ پیدا ہونا مراد ہے۔ جیسا کہ فرمایا اللہ نے و انزلنا الحدید کیا یہاں لوہا بھی آسمان سے اُترا ہے یا لفظ انزلنا الکتاب میں مراد یہ ہے کہ قرآن مجلد آسمان سے اُترا ہے اور کسی نے دیکھا ہے۔

قول ۷ مرزا

آسمان پر اس جسم خاکی کا جانا محال ہے اور معاذ اللہ یہ لفظ لکھا ہے کہ آنحضرت اس جسم کثیف سے معراج کو نہیں گئے بلکہ معراج کشفی و نومی تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول لاتا ہے کہ وہ بھی جسمی معراج کی قائل نہ تھیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ آسمان پر کرہ ناریا زمہریر ہے خاکی جسم کا جانا محال ہے بلکہ بڑے پہاڑوں پر جانے سے انسان زندہ نہیں رہ سکتا ہے۔

جواب ۶: گو نزول بھی دوسرے معانی میں حقیقۃً یا مجازاً مستعمل ہوتا ہے جس کا انکار نہیں مگر نزول عیسیٰ علیہ السلام کا یقیناً باعتبار معنے ظاہر متبادر کے ہے۔ اوّلاً حدیث مسلم میں ہے فینزل الی قوله بین مهروو ثین واضعا کفیه علی اجنحة ملکین۔ اگر بقول منکر نزول من السماء یہاں پیدائش کے معنے لئے جائیں تو استغفر اللہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ عیسیٰ علیہ السلام دو رنگین کپڑے پہنے دو فرشتوں کے کندھوں پر ہاتھ رکھے ہوئے پیدا ہوں گے۔ اوّل تو یہ مطلب کیسا مہمل ہے پھر افسوس کہ مدعی مسیحیت میں یہ صفت بھی نہیں پائی جاتی پس حدیث کے قرائن معنے متبادر کے تعین کر رہے ہیں، دوسرے اس معنے پر اجماع بھی ہے۔

جواب ۷: بلا شک جا سکتا ہے اور اگر کوئی شخص محال کہے تو اُس سے پوچھنا چاہیے

کہ یہ محال عقلی ہے یا شرعی ہے یا عادی ہے۔ اگر محال عقلی یا شرعی ہے تو دلیل لانا چاہیے کون سی دلیل عقلی نے اس کی نفی کی ہے؟ کون سی دلیل شرعی اس کا انکار کررہی ہے؟ ان شاء اللہ تعالیٰ قیامت تک کوئی دلیل اس پر قائم نہ ہو سکے گی۔ اور اگر محال عادی ہے تو مسلم مگر یہ مفید نہیں کیونکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب کسی اَمر کا امکان عقل سے ثابت ہو اور دلیل شرعی اُس کے وقوع کی خبر دے اُس کے وقوع کا اعتقاد واجب ہے چنانچہ یہ اَمر بہت ہی ظاہر ہے پس جب اس میں کوئی استحالہ عقلی ہے نہیں اور دلیل شرعی اُس کا اثبات کررہی ہے تو واجب ہوگا کہ اس کو خرق عادت قرار دے کر اس کا اعتقاد کیا جائے۔ اور ممکنات عقلیہ کی نسبت ان اللہ علیٰ کل شیءٍ قدیر عقیدہ قطعیہ ہے۔ بلکہ میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ یہاں ممکن ہے کہ کوئی مانع عادی طبعی بھی نہ ہو کیونکہ یہ اَمر مشاہدہ سے ثابت ہے کہ اگر آگ یا مثل اُس کے کسی تیز چیز کے اندر سے بہت جلدی سے اُنگلی کو بار بار نکالیں تو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا اور فلسفہ میں یہ طے ہو چکا ہے کہ سرعت حرکت کی کوئی حد نہیں۔

پس ممکن ہے کہ جسم محمدی و جسم عیسوی علیہما السلام کو کرۂ زمہریر و کرۂ نار کے اندر سے نہایت سرعۃ و عجلت کے ساتھ نکال کر آسمان پر پہنچا دیا ہو اور بوجہ سرعت جسم کو کوئی گزند نہ پہنچا ہو تو اس میں کیا استبعاد ہے اور بڑی بات تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ محال عادی پر قادر ہیں۔ جو چاہیں واقع کر دیں زمہریر اور نار سب اُن کے مسخر اور محکوم ہیں۔ جب اس کا امکان ثابت ہو گیا تو بلندی کشتی نوح علیہ السلام کے تحقیق کی کچھ حاجت نہیں۔ اور قول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یا بمقابلہ دیگر روایات صحیحہ مرجوح ہے یا تعدد واقعہ پر محمول ہے۔ اور صریح دلیل معراج کے جسمانی ہونے کی یہ ہے کہ منکرین نے اس کی شدت سے تکذیب کی۔ اگر روحانی و نومی ہوتی تو استعجاب و استبعاد کی کوئی وجہ نہ تھی۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود فرما دیتے کہ اس میں استبعاد کیا ہے تو یہ نومی و روحانی ہے۔

قول ۸ مرزا

مسیح کا آنا محال ہے کیونکہ اگر وہ بحالت نبوت آئے تو خاتم النبیین کی آیت کا نقض ہے اگر بلا نبوت آئے تو اُن سے کیا قصور ہوا ہے کہ نبوت سے معزول ہو گئے۔

جواب (۸): اس دُعا کی تو تحقیق نہیں نہ تحقیق کی حاجت مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا تابع شرع محمدی ہو کر تشریف لانا یقینی ہے۔ اور اس میں نہ ختم نبوت میں قدح لازم آتا ہے نہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہونا لازم آتا ہے کیونکہ وہ اُس وقت نبی بھی ہوں گے اور تابع دوسرے نبی یعنی ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی ہوں گے جس طرح حضرت ہارون علیہ السلام خود بھی نبی تھے اور شریعت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تابع تھے اور پھر بھی تابع ہونے سے معزول ہونا لازم نہیں آیا۔ البتہ اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اُس وقت خود صاحب شریعت مستقلہ ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا منسوخ ہونا اور اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اسی وقت نبوت عطاء ہوتی پہلے زمانہ میں نبوت نہ مل چکتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا ختم نہ ہونا بے شک لازم آتا۔

مگر جب ایسا نہیں ہے بلکہ ایک ایسے نبی جن کو حضور کے زمانہ سے پہلے نبوۃ مل چکی ہے حضور کے تابع شرع ہو کر آئیں گے تو اس صورت میں نہ حضور کی ابدیۃ شریعت میں کوئی خلل ہوا اور نہ ختم نبوۃ میں کوئی قدح ہوا۔

اور اگر صرف اتباع کا نام معزولی ہے تو حدیث میں صاف تصریح ہے **لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی** اس بناء پر معنے حدیث کے یہ ہونا چاہئے کہ اگر موسیٰ علیہ السلام میرے وقت میں زندہ ہوتے تو نبوت سے معزول ہو جاتے پس یہی سوال ہم کرتے ہیں کہ اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ اسلام کی کیا خطاء تھی جو وہ نبوت سے معزول کر دیئے جاتے۔

قول ۹ مرزا

کہ آیت و ان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہ میں ہر دو ضمائرہ میں ایک ضمیر اوّل میں قرآن شریف یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔اور ضمیر دوم میں ایک کتابی چنانچہ تفاسیر میں لکھا ہے کہ ہر ایک کتابی بوقت موت خود مسیح پر ایمان لے آتا ہے۔پس ضمیرہ کی مسیح کی طرف پھیرنا اور قیامت کو صیغہ مستقبل لانا غلطی ہے۔

جواب ۹: اس ضمیر میں کئی قول ہیں چونکہ ہمارا مدار استدلال اس پر نہیں ہے،اس لئے ہماری طرف سے گنجائش ہے جس قول کو چاہے کوئی اختیار کرلے ہمارا کچھ ضرر نہیں۔اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف ضمیر راجع ہو تب تو ظاہر ہے کہ ہم کو مفید ہی ہے اور اگر کتابی کی طرف ہو تو حیات وموت عیسیٰ علیہ السلام اس آیت میں مسکوت عنہا ہوگی۔سو ہمارے پاس دوسرے دلائل موجود ہیں۔اس لئے ایک جگہ سکوت عنہا ہونا ہم کو مضر نہیں۔

قول (۱۰) مرزا

آیت قد خلت من قبلہ الرسل صاف دلالت وفات مسیح ہے کیونکہ لفظ خلاء بمعنے موت ہے اگر گذرنا معنے لئے جائیں تو وہ گذرنا مراد ہے جو پھر واپس نہ آئے۔ جیسا کہ مرنا ہے کہ پھر کوئی نہیں آیا۔

جواب ۱۰: خلا بمعنے مطلق مضی ہے۔نہ حیات اس کے مفہوم کا جزو ہے نہ موت۔قرینہ مقام سے جیسے مضٰی مناسب ہوگی مراد لے جائے گی۔خواہ وہ مضٰی بالموت ہو یا مع الحیٰوۃ پس خلت کو بالتعیین بمعنے ماتت لینے کی کوئی دلیل نہیں۔رہا یہ کہ کوئی ایسی نظیر ہو جس میں حیات کے ساتھ استعمال خلت کا آیا ہو۔جواب سوال ششم میں اس کا جواب ہو چکا ہے کہ بعد اثبات حجت استعمال کے نظیر پیش کرنے کی حاجت نہیں۔مگر ہم تبرعاً نظیر بھی پیش کرتے ہیں۔قال اللہ تعالیٰ و ان من امۃ الا خلا فیھا نذر فی الصراح ای مضٰی وارسل گو دلیل خارجی سے نذیر کا میت ہونا معلوم ہوا ہے مگر جو مقصود ہے اس کلام سے کہ کوئی اُمت بلا نذیر نہیں رہی جیسا

صاحب صراح نے مثّی کی تفسیر ارسل سے کر کے اس کی تصریح کر دی اُس مقصود میں خلا کا صدق حیوۃ فاعل خلا کے ساتھ ہوا ہے کیونکہ حالت موت میں مرسل ہونے کے کوئی معنے نہیں جیسا ظاہر ہے۔ ورنہ آیت کے یہ معنے ہوں گے کہ جتنی اُمتیں ہوئی ہیں سب میں ایک ایک نذیر مر چکا ہے سو اس کا مخالف مقصود قرآنی ہونا ظاہر ہے اور اگر قد خلت کو بمعنے قد ماتت ہی لے لیا جائے تب بھی منکر رفع جسمانی کو مفید نہیں کیونکہ موت اور رفع الجسم میں منافاۃ نہ ہونا اُوپر محقق ہو چکا ہے۔

قول ۱۱

مجمع بحار الانوار صفحہ ۲۸۶ میں قول مالک مات بحق مسیح لکھا ہے اور امام ابن قیم اور ابن تیمیہ مسیح کی وفات کے قائل ہیں۔

جواب ۱۱: ہم کو تحقیق حوالہ و تحقیق مذہب ابن تیمیہ و ابن القیم کی حاجت نہیں کیونکہ تسلیم موت میں بھی منکر رفع جسمانی کو کوئی نفع نہیں جیسا کئی بار گذر چکا۔ اور اگر کسی کے کلام میں رفع جسمانی کی نفی مصرح ہو بوجہ خلاف اجماع ہونے کے قابل قبول نہیں۔

قول ۱۲

قرآن شریف میں ۲۳ جگہ وفات یعنی توفی بمعنے موت ہے اور انی متوفیک میں صاف ظاہر ہے کہ معنے میں ماردوں گا تحریر ہے۔ نہ مراد لینا ہے۔ اور کہیں قرآن یا حدیث یا قول صحابہ یا محاورہ عرب میں توفی بمعنی لینا نہیں ہے کیونکہ جہان خدا فاعل اور ذی روح مفعول اور فعل توفی ہووے وہاں صرف قبض روح اور جسم بیکار چھوڑ دینا ہے۔ ایسے موقع پر کہیں سوائے قبض روح اور مراد نہیں ہے۔

جواب ۱۲: جب آیت ھو الذی یتوفاکم میں غیر موت میں استعمال ثابت ہے تو اور نظائر کی کیا ضرورت ہے ورنہ مثل اس نظیر کے اور نظائر کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان سب نظائر کے سوا اور کوئی نظیر بھی ہے۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ بعد اثبات صحت استعمال کے ایک نظیر کی بھی حاجت نہیں ہے اور صحت استعمال لغت سے ثابت ہے۔

توفی کے معنے تمام گرفتن حق لکھا ہے۔ نیز مجمع البحار میں ہے **متوفیک ورافعک علے التقدم والتاخر و قد یکون الوفاۃ قبضا لیس بموت۔**

قول:۱۳

آیت **فیھا تحیون و فیھا تموتون و منھا تخرجون** سے صاف مراد ہے کہ انسان زمین ہی پر رہے گا نہ آسمان پر۔ اگر آسمان پر مسیح کا جانا مانا جائے تو یہ آیت مخالف ہے۔

جواب۱۳: اگر دلیل حصر بجز تقدیم معمول کے اور کچھ ہے تو ظاہر کرنا چاہئے اور اگر معمول کی تقدیم دلیل ہے تو استدلال غلط ہے کیونکہ تقدیم کے اور فوائد بھی اہل بلاغت نے ذکر کئے ہیں۔ پس اس کی کیا دلیل ہے کہ یہاں حصر کے لئے ہی ممکن ہے اور بلکہ واقعی یہی ہے کہ یہاں تقدیم اہتمام شان کے لئے ہے چونکہ مقام ذکر معاتبۂ حضرت آدم علیہ السلام کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے لئے جزاء کے اکل شجرہ میں ملکوت سے بعد ہو گیا اور بجائے اس کے زمین سے تعلق و تلبس ہو گیا۔ پس اس مقام پر مناسب تھا کہ زمین کے ذکر کو مقدم کیا جاتا حیوۃ میں بھی موت میں بھی دوبارہ خروج میں بھی تا کہ جمیع احوال میں تلبس بالارض مؤکد ہو جائے۔ پس اس کو حصر پر کوئی دلالت نہیں اور قرآن مجید میں ایسی تقدیم بہت مواقع پر ہے **قال اللہ تعالیٰ ان اللہ بما تعملون بصیر**۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں حصر کے معنی محض باطل ہیں ورنہ لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ غیر اعمال مخاطبین پر بصیر نہ ہوں۔ نعوذ باللہ منہ۔ پس جب حصر پر کوئی دلیل نہیں پھر حصر پر کسی حکم کو مبنی کرنا کس طرح درست ہو گا۔ بلکہ ترقی کر کے کہتا ہوں کہ آیۃ **فیھا تحیون** میں اگر حصر مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ انسان کی حیوۃ جنت میں بھی نہ ہو سکے کیونکہ جنت زمین سے خارج ہے۔ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا اگر کہا جائے کہ اس حصر سے زمان آخرت مستثنیٰ ہے ہم کہیں گے کہ مکان آخرت بھی مستثنیٰ ہے۔ آسمان مکان آخرت میں داخل ہے۔ پس جو شخص مکان آخرت میں ہو

اُس کی حیات غیر ارض پر ہوسکتی ہے اور یہی جواب ہے: **ولکم فی الارض مستقر** سے استدلال کرنے کا۔ مزید برآں یہ ہے کہ اگر فی الارض کی تقدیم حصر کے لئے ہے تو لکم کی تقدیم بھی مفید حصر ہونا چاہئے، جس سے یہ لازم آئے گا آپ کا کہ بجز انسان کے اور کوئی مخلوق زمین پر نہیں رہتی اور بطلان اس کا ظاہر ہے۔

قول مرزا ۱۴/۱

آیت: **اوصانی بالصلوٰۃ والزکوٰۃ . وکانا یاکلان الطعام** وغیرہ میں صاف ہے کہ انسان بلا غذا نہیں رہ سکتا ہے۔ پس مسیح آسمان پر کس طرح قائم ہوگئے اور زکوٰۃ آسمان پر کس کو دیتے ہوں گے۔

جواب ۱۴: زکوٰۃ سے مراد اگر یہی زکوٰۃ بالمعنے المشہور ہو تب بھی کچھ اشکال نہیں۔ رہا یہ شبہ کہ آسمان پر کس کو دیتے ہوں گے۔ محض پادر ہوا ہے۔ کیونکہ زمین پر رہتے بھی یہ حکم ایسا نہیں جو کسی عارض سے ساقط نہ ہو جائے۔ مثلاً مامور بالزکوٰۃ کے پاس نہ مال نہ رہے اب وہ مامور نہ رہے گا یا اور کوئی اُمر مانع وجوب پایا جائے وجوب نہ رہے گا پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ منجملہ شرائط وجوب زکوٰۃ کے یہ بھی ہے کہ وہ شخص زمین پر رہتا ہو اور مال دار ہو چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر تشریف لے گئے اور وہاں اُن کے پاس مال بھی نہیں اس لئے شرط وجوب مفقود ہوگی۔ پس مشروط یعنی وجوب بھی ساقط ہوگیا۔ پس **اوصانی بالزکوٰۃ** کے معنے یہ ہوں گے **اوصانی بشرط اجتماع اشرائط و ارتفاع الموانع** جیسا جمیع احکام میں بالاجماع یہی دونوں قیدیں معتبر ہوتی ہیں اور حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ پر زکوٰۃ واجب ہونے نہ ہونے کی تحقیق کی حاجت نہیں اگر اُن پر واجب نہ ہونا ثابت بھی ہو جائے تو **اوصانی بالزکوٰۃ** کے معنے ہوں گے اوصانی ہوں گے **اوصانی بان امر امتی بالزکوٰۃ** رہا **کانایا کلان الطعام** سے یہ استدلال کرنا کہ بلا غذا انسان زندہ نہیں رہ سکتا اور اس سے حیوۃ عیسویہ کو آسمان پر ممتنع کہنا نہایت ہی غلطی ہے۔

اس آیت میں صرف اُن کے اکل طعام سے اُن کے ابطال اُلوہیت پر استدلال کیا ہے جس کا عمر بھر میں ایک بار بھی متحقق ہو جانا استدلال کے لئے کافی ہے کیونکہ اکل طعام دلیل احتیاج کی ہے اور وہ دلیل حدوث کی ہے اور وہ منافی ہے وجوب کے جو اُلوہیۃ کے لئے لازم ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایک بار کے اکل طعام سے بھی حدوث ثابت ہو جائے گا اور حادث کا واجب بالذات ہونا ممکن ہی نہیں۔ اس لئے ایک فرد بھی اکل طعام کی استدلال کے لئے کافی ہوگی۔

یہ حاصل ہے آیت کا پس مقصود آیت کا جب ایک بار کے اکل طعام سے بھی حاصل ہو سکتا ہے تو دوام اکل طعام پر آیت کی دلالت کہاں ہے جب آیت دوام اکل طعام پر دلالت نہیں کرتی تو ضرور اکل طعام پر تو کب دلالت کر سکتی ہے۔ جیسا کہ عقلاء پر ظاہر ہے پھر آیت سے امتناع حیوۃ بدوں غذا کا حکم کرنا جو موقوف ہے اثبات ضرورت اکل طعام پر کب صحیح ہوگا۔ پس یہ دعویٰ غلط ہوا کہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا غذا انسان زندہ نہیں رہ سکتا، دوسرے کانا دوام کے لئے ضروری الدلالۃ بھی نہیں جیسا اہل عربیۃ پر ظاہر ہے تیسرے یہ کہ اگر دوام کے لئے مان بھی لیا جائے تو باعتبار زمان ماضی کے اور اُس میں بھی زمان سکونت ارض کے اعتبار سے دوام ہو سکتا ہے پس آسمان پر غذا کی ضرورت یا دوام کی کیا دلیل ہے۔

رہا اگر کوئی آیت سے قطع نظر کر کے باعتبار اقتضائے مزاج انسانی کے دعویٰ کرے کہ بدون غذا کے حیوۃ ممتنع ہے تو جواب دیا جائے گا کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ امتناع عقلی یا شرعی تو ہے نہیں نہیں صرف عادی ہے سو اللہ تعالیٰ کو ہر طرح کی قدرت ہے ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اقتضاء مزاج کو بدل ڈالیں کہ غذا کی حاجت نہ رہے دنیا میں جب ایک ملک سے دوسرے ملک میں جا کر بعض مقتضیاتِ مزاجیہ بدل جاتے ہیں تو آسمان و زمین کے خواص میں تو بہت فرق ہونا ممکن ہے چنانچہ قتادہ کا قول روح المعانی میں منقول ہے: رفع اللہ تعالیٰ عیسیٰ علیہ السلام فکساہ الریش

والبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة بلکہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ خروج دجال میں اہل ایمان کو کل کو یا بعض کو بجائے غذا کے صرف ذکر اللہ کافی ہو جایا کرے گا۔ مشکوٰۃ میں ہے قال صلی اللہ علیه وسلم یجزهم ما یجزئ اهل السماء من التسبح والتقدیس اور اگر بدوں غذا کے زندہ رہنا سمجھ میں نہیں آتا تو ہم کہیں گے کہ کیا آسمان پر اللہ تعالیٰ غذا نہیں دے سکتے۔ اگر جنت کے میوے کھلا دیتے ہوں تو کیا مشکل ہے۔

قول مرزا ۱۵

مرزا کہتا ہے کہ مسیح فوت ہو گئے۔ اور جو فوت ہو جاتا ہے وہ پھر واپس نہیں آتا۔ یہ سنت اللہ ہے۔ غیر متغیر و متبدل اور حضرت عزیر علیہ السلام کا زندہ ہونا واقعی نہ تھا۔ اور دیگر مردمان کا زندہ ہونا مراد وہاں موت سے غشی ہے۔ نہ حقیقی موت۔

جواب ۱۵: جن قصص میں مُردوں کا زندہ ہونا قرآن مجید میں آیا ہے اُن الفاظ کے حقیقی معنے تو یہی ہیں کہ بے جان سے جان دار کر دیئے گئے موت کو غشی پر احیاء کو ازالہ غشی پر محمول کرنا مجاز ہے اور ظاہر ہے کہ جب تک حقیقی معنے کے تعذر کی کوئی وجہ نہ ہو اُس وقت تک مجاز پر حمل کرنا درست نہیں۔ لہٰذا یہ تاویل یقیناً باطل ہے۔ اور اگر بلا دلیل ایسے احتمالات کا اعتبار کیا جائے تو حشر و نشر میں بھی ایسی تاویلیں ہو سکتی ہیں۔ جیسا ملحدین نے کہا ہے۔

پس جیسا ملحدین کے شبہ کو اُسی قاعدہ اصالۃ معنے حقیقی سے باطل کیا جاتا ہے تو اُسی قاعدہ پر یہاں بھی عمل ضروری ہے۔ کیونکہ دونوں جگہ لفظ احیاء اور اماتۃ آیا ہے۔ البتہ جہاں کوئی دلیل ترک معنے حقیقی کی ہو وہاں مجاز لینے میں کسی کو کلام نہیں لیکن جہاں کوئی قرینہ مانع معنے حقیقی سے نہ ہو وہاں کوئی وجہ نہیں کہ معنے مجازی لئے جائیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہاں دلیل قائم ہے معنی حقیقی نہ لینے کی وہ یہ کہ سنت اللہ جاری ہے کہ مر کر کوئی زندہ نہیں ہوتا و لن تجد لسنة الله تبدیلا ۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر سنت اللہ کی تبدیل

کے یہ معنے ہوں تو پھر قیامت میں مُردوں کو زندہ کرنا تو سب سے بڑھ کر سنت اللہ کی تبدیل ہے کیونکہ اُس کے قبل تک تو یہی سنت چلی آتی تھی کہ سب مُردہ تھے بلکہ قبل قیام ساعت تو یہ سنت اس قدر پُرانی نہیں ہوئی جس قدر قیام ساعت تک پرانی ہو جائے گی۔ پس اگر اُس روز اس سنت اقدم کی تبدیل ہوگی تو اس وقت تو اقدم بھی نہیں ہوئی۔ صرف سنت قدیمہ ہی کے تبدیل ہے۔ جب اقدم میں تبدیل جائز ہے تو قدیمہ میں تو بدرجۂ اَولیٰ جائز جاننا چاہتے۔ اور لیجئے عالم اہل حق کے نزدیک حادث بالزمان ہی قبل حدوث ایک غیر متناہی مدت اس پر عدم کی گذر گئی۔ اور یہ معدوم رکھنا سنت اللہ تھا۔ پس عالم کو پیدا کر کے اس سنت اللہ کو کیسے بدل دیا گیا۔ اور پھر پیدا کرنے کے بعد جب اس کا وجود مظہر سنت اللہ ہو گیا پھر موت مسلط کر کے اس سنت کو کیسے بدل دیا جاتا ہے۔ غرض یہ چند بار تبدیل سنت اللہ کیسے واقع ہوا۔ اس پر اگر یوں کہا جائے کہ یہ مجموعہ حالات کا من حیث المجموع سنت اللہ ہے اور اس میں تبدیل نہیں ہوئی ہم کہیں گے اسی طرح اکثر مُردوں کو دنیا میں زندہ نہ کرنا اور کسی کسی مُردے کو زندہ کر دینا یہ مجموعہ بھی سنت اللہ ہے۔ پس کسی کسی کا زندہ کرنا موجب تبدیل سنت اللہ نہیں ہوا۔ اصل یہ ہے کہ آیت کے یہ معنی ہی نہیں کہ ہم خود بھی اپنے طریقہ کو نہیں بدلتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ کوئی اور شخص اتنی قدرت نہیں رکھتا کہ ہمارے طریقہ کو بدل سکے۔ جیسے ارشاد ہوا ہے **لا مبدل لکلماته** اور اگر تبدیل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہی کو مانا جائے تو سنت سے مراد سنت قولیہ یعنی وعدہ قولی ہے اُس میں وہ خود بھی تبدیل نہیں فرماتے اور اس تمام تر تقریر کی اُس وقت ضرورت ہے جب وفات مسیح علیہ السلام کو مان لیا جائے اور ابھی اس میں گنجائش کلام ہے جیسا تفسیر متوفیک کے ضمن میں معلوم ہوا ہے۔

قول مرزا ۱۶۱

مسلم کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وقت سے سو برس کے اندر جس قدر نفوس زندہ ہیں وہ مر جائیں گے۔ اگر بقول مسلمانان مسیح زندہ

بھی تھے تو اس حدیث سے مر گئے۔

جواب ۱۶: یہ حدیث اہل ارض کے باب میں ہے نہ کہ اہل سماء کے بارہ میں چنانچہ حدیث میں علی ظهر الارض کی قید صاف مذکور ہے۔ اور اہل ارض میں سے بھی باعتبار اکثر کے فرمایا ہے ورنہ خود اِبلیس بھی ایک نفس منفوسہ ہے۔ اور اب تک زندہ ہے۔ مقصود اصلی اس حدیث کا یہ فرمانا ہے کہ ایک صدی کے بعد یہ قرن گذر کر دوسرا قرن لگ جائے گا اور زمانہ کا نیا رنگ ہو جائے گا گو بعض لوگ اُس قرن کے زندہ بھی رہیں چنانچہ راوی حدیث ابن عمر نے خود یہی تفسیر کی ہے۔ (رواہ البخاری) پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام چونکہ وقت ارشاد اس حدیث کے اہل سماء میں سے ہیں اس لئے وہ اس حدیث میں داخل ہی نہیں۔ اور اگر زبردستی باعتبار ما کان کے اُن کو علی ظہر الارض مانا جائے تو دوسرا جواب دے دیا جائے گا کہ یہ حدیث باعتبار اکثر کے ہے۔ نہ باعتبار کل کے اور بعد ان جوابوں کے حیات خضر علیہ السلام واصحاب کہف وقصص جن کی تحقیق کی حاجت نہیں کیونکہ یہ سب نظائر ہوں گے اور ہر واقعہ کے لئے اگر نظیر کی ضرورت ہو تو وہ نظیر بھی ایک واقعہ ہوگا اس قاعدہ کے موافق اُس کے لئے ایک اور نظیر چاہئے۔ اسی طرح اُس میں بھی کلام ہوگا۔ پس یا تو سلسلہ کہیں ختم نہ ہوگا تو تسلسل محال لازم آئے گا اور اگر کہیں ختم ہوگا تو وہ واقعہ بلا نظیر مان لیا جائے گا تو وہ قاعدہ غلط ہوگا۔

قول (۱۷) مرزا

حدیث میں ہے کہ میری اُمت کی عمر بہت کم ہوگی اگر بقول مولویان مسیح زندہ ہیں تو اس وقت دو ہزار برس کی اُن کی عمر ہوگی اور یہ خلاف ہے کیونکہ مسلمان مسیح کو اُمتی بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مانتے ہیں۔

جواب ۱۷: اس قسم کی حدیثوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام داخل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اس ارشاد کے وقت حضور کی اُمت میں داخل نہیں ہوئے جو اس حدیث میں داخل کئے جائیں اور جب اُمتی ہو کر تشریف لائیں گے تو بمقتضائے ان احادیث کے

معمولی عمر کے بعد وفات فرما جائیں گے۔ دوسرے یہ حکم باعتبار اکثر کے ہے کیونکہ بعض روایات میں ما بین ستین الی سبعین آیا ہے حالانکہ مشاہدہ ہے کہ بعض اُمتیوں کی عمر اس مدت سے بہت زیادہ ہوتی ہے بہر حال ان احادیث سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا اثبات سخت مغالطہ ہے۔

قول (۱۸) مرزا

کہ نبی کے معنے خبر دہندہ ہے اور وحی اوروں پر بھی سوائے انبیاء کے نازل ہوئی ہے پس باب وحی و نبوت من کل الوجوہ بند نہیں ہوا۔ البتہ نبی صاحب شریعت کا خاتمہ ہے۔ بطور ظلیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے جزوی نبی اس امتہ میں ہوتے رہیں گے فقط۔

جواب ۱۸: اس کی تحقیق جواب سوال چہارم میں گذر چکی۔ یہ اٹھارہ سوال جن کے جواب یہاں تک لکھے گئے مرزا صاحب کے اٹھارہ اقوال کے متعلق تھے۔ جو سوالات سے پہلے مذکور ہو چکے ہیں۔ ان کے علاوہ بارہ سوال اور اپنے طور پر کئے ہیں یہاں سے اُن کے جوابات چلے ہیں۔

اب ان اُمور بالا کے متعلق کچھ کچھ اُمور قابل دریافت ہیں

قول اوّل: آیت و اوینا ھما کی زیر تفسیر کیا مقام ہے۔ اور قول فیصل کس جگہ کا ہے اور حضرت مریم علیہا الصلوٰۃ والسلام کی قبر کہاں ہے۔ کسی تواریخ اہل اسلام یا نصاریٰ سے۔

دوم: کیا بعد پیدائش حضرت مسیح علیہ السلام کے حضرت مریم کا نکاح ہوا۔ اور یہ جو مشہور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح قیامت کو حضرت مریم کواریسی ہوگا یہ صحیح ہے تفسیر حسینی میں زیر آیت ثیبات پارہ ۲۹ میں لکھا ہے۔

سوم: قول عبداللہ بن عباس کی کیا توجیہ ہے۔ یہاں ممیتک سے کیا مراد ہے۔ اور حضرت کا فرمانا کما قال صیغہ ماضی سے۔ مراد مضارع ہے یا کیا؟

اگر اُس کو مستقبل مانا جائے تو کس توجیہ سے اور بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بقول

مرزا کہاں تک صحیح ہے؟ حیات ممات مسیح میں۔ امید کہ اقوال بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حیات وصعود ونزول مسیح میں تحریر فرمائیں۔

چہارم: بعثت ونبوت ووحی کی کیا تعریف شرعی ہے۔ اور آنحضرت کس اَمر کے خاتم ہیں۔ کیا کسی اکابر سلف خلف نے دعویٰ نبوت کیا ہے۔

پنجم: رفع کے شرعی ولغوی کیا معنے ہیں؟ کیا کہیں عزت کی موت بھی ہے۔ اگر کوئی نظیر کسی مادّہ وارث کا اُٹھانا ہوئے تحریر فرمائے۔ اور حضرت ادریس علیہ السلام کے رفع اور حیات بالجسم فی السماء اور نزول من السماء کا قصہ صحیح کیا ہے۔ حوالہ صحیح سے تحریر فرما دیں شاید نصوص الحکم وغیرہ میں ہو یا کسی تفسیر معتبر میں۔

ششم: لفظ نزول کے لغوی واصلاحی کیا معنے ہیں؟

ہفتم: کیا خاکی جسم آسمان پر جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور بوقت طوفانِ نوح علیہ السلام کس قدر بلندی پر کشتی تھی۔ تاکہ معلوم ہوجائے کہ باوجود اس قدر بلندی کے لوگ زندہ رہے۔

ہشتم: سنا ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام نے دُعا کی تھی کہ میں اُمت محمدیہ میں شمار کیا جاؤں۔ پس اللہ تعالیٰ نے اُن کی دُعا قبول کی اسی واسطے وہ قیامت میں آئیں گے۔ یہ صحیح ہے یا کیا؟ اور نزول مسیح میں اس کا عمدہ جواب ہے۔

نہم: آیت و ان من اهل الکتاب میں ضمایرہ کے کس طرف راجع ہیں اور کثرت کس قول کی طرف ہے۔

دہم: کوئی نظیر قرآن یا حدیث لفظ خلاء پر ایسی ہووے جس کے معنی زندہ ہوویں۔

یازدہم (۱۱): یہ حوالہ صحیح ہے تو کیا مراد ہے؟ اور کون سے مالک ہیں؟ امام مالک صاحب موَطا یا اور کوئی؟ اور امام ابن قیم وابن تیمیہ کیا قائل وفات مسیح ہیں یا حیات و نزول مسیح کے ہر دو نظائر اگر قطعی نہیں ہیں تو تحریر فرمائیں تاکہ کذب معلوم ہوجائے۔

دوازدہم (۱۲): سوائے آیات هو الذی یتوفکم باللیل والله یتوفی الانفس حین موتها کے اور کوئی نظائر قرآنی واحادیث واقوال صحابہ رضی اللہ عنہم

سے ایسے ہی موقع پر کہ جہاں خدا فاعل بندہ مفعول فعل توفی ہووے تحریر فرمائیں۔

سیز دہم (۱۳): اس آیت کا کیا مطلب ہے؟ کیا ملائکہ کا قیام آسمان پر ہے اور پھر وہ زمین پر آتے ہیں۔ اس کا ثبوت؟

چہار دہم (۱۴): یہاں زکوٰۃ سے مراد کیا ہے؟ تزکیہ ہے یا کیا؟ اور سنا ہے کہ انبیاء پر زکوٰۃ لینا دینا ضرور نہیں ہے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟۔

پانزدہم (۱۵): کیا یہ معجزات احیاء موتی نومی یا غشی کی حالت میں تھے جیسا کہ مرزا کہتا ہے

شانزدہم (۱۶): اس حدیث میں ہے کہ سو برس تک سب مرجائیں گے۔ اس سے کیا مراد ہے؟ آیا اب خضر علیہ السلام زندہ ہیں یا نہیں اور نیز اصحاب کہف زندہ ہیں یا میت۔ اُن کی زندگی کا حوالہ معتبر تحریر فرمائیں۔

سنا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت کے بعض جنات بعض بزرگان کو مثل شاہ ولی اللہ صاحب مرحوم ملے ہیں اگر صحیح ہے تو حوالہ فرمائیں۔ یا اور کوئی نظیر صحیح ملے۔ اور غیر جنات کی عمر کے بابت اگر کہیں قول ملے تو بہتر ہے۔

ہفتدہم (۱۷) اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

ہشتدہم (۱۸): ظلی نبوت وظلی وحی کی بابت کیا تحقیق ہے فقط۔

جواب ۱۹: اِنجیل نہ میرے پاس ہے نہ بعد اقامۃ دلائل شرعیہ اُس سے تحقیق کرنے کی حاجت ہے۔

نوزدہم (۱۹): اگر جناب کے پاس انجیل برنباس کی ہو تو اُس میں سُنا ہے کہ حضرت مسیح کے زندہ آسمان پر جانے اور پھر آنے اور آنحضرت کی پیشین گوئی کا ذکر درج ہے یہ تحریر فرمادیں۔

بستم (۲۰): آیت ان اراد ان یھلک المسیح بن مریم و امہ و من فی الارض جمیعا۔ میں صاف حیات مسیح نکلتی ہے۔ مگر لفظ اُمہ کی کیا توجیہ ہے؟ کیونکہ نزول آیت کے وقت حضرت مریم علیہا السلام فوت شدہ تھیں۔

جواب ۲۰: ہمارا مدار استدلال یہ نہیں لہٰذا اس غرض سے توجیہ کی حاجت نہیں۔ گو تحقیق تفسیر کے مقام میں توجیہ کی جائے جس کا ذکر کرنا یہاں ضروری نہیں۔

بست ویکم (۲۱): سنا ہے کہ محی الدنی ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے فتوحات مکیہ کے باب ۳۶۰ یا ۳۶۱ میں ایک حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک حواری مسیح کا قصہ صعود ونزول مسیح میں لکھا ہے اور وہی روایت کتاب ازالۃ الخفاء حضرت شاہ ولی اللہ میں بھی ہے۔ ان کی صحت تحریر فرمائے۔ کہ کہاں ہے اور ازالۃ الخفاء میں کیا عبارت ہے۔ اور سنا ہے کہ محی الدین ابن عربی نے اس حدیث کی صحت کشفی طور پر کی ہے۔

جواب ۲۱: مجھ کو تحقیق نہیں نہ تحقیق کی حاجت **فی طلعة الشمس ما یغنیک عن زحل** (جب ظہر نکل رہا ہو زحل کے خاصہ ہیں)

بست و دوم (۲۲): بوقت وفات جناب سرور کائنات روحی فداہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ اگر کوئی شخص آنخضرت کو مُردہ کہے گا میں ماروں گا۔ اور فرماتے تھے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہیں مرے بلکہ رفع کما رفع عیسی۔ یعنی حضرت مسیح کی طرح زندہ آسمان پر اُٹھائے گئے۔ پھر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے خطبہ پڑھا اور سمجھایا۔ یہ پورا قصہ کہاں ہے اور یہ الفاظ رفع کما رفع عیسیٰ ہیں یا کیا الفاظ ہیں۔

جواب ۲۲: یہ الفاظ مجھ کو یاد نہیں۔ اگر ہوں تو تشبیہ مطلق رفع میں ہے گو شبہ میں رفع روحانی ہو اور مشبہ بہ میں رفع جسمانی مع الروح ہو۔ صحت تشبیہ کے لئے ادنیٰ مشارکت کافی ہے۔ البتہ بخاری میں یہ الفاظ پیش نظر ہیں **ولیبعثنه الله** سو اِس میں کوئی اَمر قابل بحث ہی نہیں۔

بست وسوم (۲۳)۔ حضرت مہدی کا بعد اختلاف اس کے کہ وہ بنی ہاشم سے ہوں گے یا کسی اور قوم سے قول فیصل اور اکثر کیا ہے۔

جواب ۲۳: احادیث میں حضرت امام مہدی علیہ السلام کی نسبت من اہل بیتی ومن عترتی ومن اولاد فاطمۃ منصوص ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ بنی ہاشم سے ہیں۔

بست و چہارم (۲۴): مرزا الامہدی الا عیسی۔ امامکم منکم کے احادیث سے کہتا ہے کہ مہدی کوئی نہیں ہوگا۔ فقط مسیح ہوگا۔

چنانچہ میں مسیح ہوں اس کی کیا عمدہ توجیہ ہے؟

جواب ۲۴: چونکہ احادیث سے قطعاً تغائر و تمائز حضرت عیسیٰ علیہ السلام و حضرت مہدی علیہ السلام کا ثابت ہے اور نیز اجماع اس پر منعقد ہے اس لئے حدیث لا مہدی الا عیسیٰ بالا جماع ماول ہے۔ علماء نے چند تاویلیں ذکر کی ہیں جو مناسب معلوم ہو اختیار کر لینا جائز ہے۔ میرے نزدیک توجیہ حدیث کی یہ ہے کہ یہ ترکیب مستعمل ہوئی ہے کمال تشابہ کے لئے پس مطلب یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں میں باعتبار صفات کمال کے ایسا تشابہ ہوگا کہ گویا مہدی عین عیسیٰ علیہ السلام کے ہیں۔ جیسا کسی کا قول ہے شعر ۔

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی
تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

اور امامکم منکم میں امام سے مراد حضرت مہدی علیہ السلام ہیں اور اس سے قبل اُس حدیث میں یہ ہے کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم اور امامکم منکم مبتداء خبر مل کر حال واقع ہوگا۔ اس میں تو کوئی وجہ شبہ اتحاد کی بھی نہیں بلکہ مطلب صاف ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام ایسی حالت میں آئیں گے جبکہ تم میں مہدی بھی موجود ہوں گے۔ غرض کسی حدیث سے دونوں کا ایک ہونا ثابت نہیں رہا اپنی نسبت دعوے کرنا اس کے متعلق خاتمہ ملاحظہ کیا جائے۔

بست و پنجم (۲۵): بخاری شریف میں عامر بن فہیرہ کا بیر معونہ کے دن مقتول ہونے کے بعد بجسد عنصری آسمان پر اُٹھ جانا درج ہے۔ ایک کتاب میں دیکھا ہے اُمید کہ اس کی صحت باب بخاری وغیرہ سے پتہ دیں اور یہ بھی ثبوت دیں کہ انسان کا آسمان پر جانا ممکن ہے یا نہیں۔ کتاب شرح الصدور صفحہ ۱۷۴ کا حوالہ بھی لکھا ہے بابت خُبیب بن عدی کے۔ چونکہ یہ ایک بڑا مجموعہ سوالات کا ہے اور میں بفضل خدا اور

برکت سرورِ کائنات وعلمائے شریعت سے اپنے عقائد اہل سنت حنفی المذہب پر بہت معتقد وقائم ہوں لوگوں کی چھیڑ چھاڑ اور بعض احباب کے بگڑ جانے اور بعض کے مستقیم رہنے کی وجہ سے یہ تکلیف حضور کو دی ہے۔ بخدا خدا ہی عالم ہے کہ یہ اَمر بطور بناوٹ اور خودغرضی کی وجہ سے نہیں اگر حضور کل کا جواب تحریر فرما دیں گے تب بھی میں جناب کا مشکور اور اگر بعض کا تب بھی حضور کا ممنوں ہوں۔

بست وششم (۲۶) : اور ایک اَمر یہ ہے کہ مرزا نے حضرت مسیح علیہ السلام اور حضرت حسین وعلی رضی اللہ عنہ کے اُوپر طعن وتشنیع بہت کیا ہے اور آخر میں یہ فقرہ لکھ دیتا ہے کہ میں تو اپنے عیسیٰ کو جو نبی تھے یا حضرت حسین وعلی رضی اللہ عنہ کو جو ہمارے ہیں نہیں کہا ہے۔ بلکہ عیسائیوں کے مسیح کو جس نے خدائی کا دعویٰ کیا ہے اور جس کا قرآن میں ذکر نہیں ہے کہا ہے اور شیعوں کے حسن اور علی کو کہا ہے۔ چونکہ عیسائیوں نے ہمارے حضرت کو اور شیعوں نے ہمارے خلفاء ثلاثہ کو بہت بُرا کہا ہے اس وجہ سے ہم نے بھی اُن کے مسلمہ وموضوعہ بصفات موصوفہ بخیال اُن کے کو کہا ہے۔ آیا ایسا پیرایہ اور حیلہ کر کے حضرت حسین ومسیح وعلی علیہم السلام پر کس قدر حملہ جائز ہے؟ یا قطعی ناجائز ہے اگر کوئی الزام اُن پر دیا جائے تو اُس کی کیا صورت ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ عیسائیوں کے مقابلہ میں بحق مسیح علیہ السلام علماء سلف وخلف نے ایسا حملہ کیا ہے اور علماء اہل سنت نے بمقابلہ شیعان کے برتاؤ کیا ہے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے۔

بست وہفتم (۲۷) : چونکہ بعض اوقات بعض مسلمان کہہ دیا کرتے ہیں کہ مرزا کلمہ گو ہے اُس کو بُرا نہ کہو اور خاص کر صوفی المشرب میں تو بُرا کسی کو کہنا ہی نہیں آیا ہے۔ اس میں حضور کی کیا رائے ہے؟ کیونکہ مرزا مدعی نبوت ورسالت ومہدیت ومسیحیت وغیرہ کا ہے۔ اور ظاہراً اہانت انبیاء وعلماء کی کرتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ پس ایسے شخص کی نسبت کیا حکم ہے علماء کی مواہیر اس کے ضال ومضل وبعض بکفر وغیرہ ثبت ہیں۔ امید کہ مفصل جواب نمبر وار سے مشرف فرما دیں۔ اور جس کتاب کا

حوالہ دین باب یا فصل سے مطلع فرمائیں۔

چونکہ مرزا بخاری شریف پر اور قول میتک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ پر بہت ناز کرتا ہے۔ اگر زیادہ تر حوالہ بخاری شریف اور حضرت عبداللہ ابن عباس کا حوالہ دیں تو عمدہ ہے۔ اور اکابر علماء جن میں محی الدین ابن عربی یا جلال الدین سیوطی اور خصوصاً حضرت امام مالک کی بابت اگر کہیں اقوال ہوں تو ضرور تحریر فرمادیں یا اصحاب مالک رحمۃ اللہ علیہ سے حوالہ دیں۔ اور مجمع البحار کی عبارت سے تسلی بخشیں۔ حضور کے جواب کا میں منتظر رہوں گا۔ اگر کاغذات جواب زیادہ ہوجائیں تو بیرنگ ارسال فرمادیں۔

یا جو صورت ہو۔ زیادہ والسلام۔ خدا حضور کو سلامت با کرامت رکھے۔ اُمید رکھتا ہوں کہ جناب بندہ کو محروم نہ رکھیں گے۔ بندہ خاکسار کرم خان نائب محافظ دفتر فارسی صاحب ڈپٹی کمشنر انبالہ۔ شہر انبالہ محلہ نیا بانس ۲۲ فروری ۱۹۰۳ء۔ مکرر آنکہ۔

بست و ہشتم (۲۸) حضرت الیاس یعنے ادریس علیہ السلام کے نزول کا صحیح حوالہ تحریر فرمادیں۔

بست و نہم (۲۹) اور حضرت عزیر علیہ السلام کے دوبارہ شہر میں آنے کا اور توریت اُن سے سُن کر پھر کہنے یا صحیح کرنے کا قصہ جو مشہور ہے اس کا پتہ صحیح کیا ہے۔

جواب ۲۵: بخاری جلد ثانی صفحہ ۵۸۷ میں اُس قصہ کے یہ الفاظ ہیں **قال لقد رایتہ بعد ما قتل رفع الی السماء حتی انی لانظر الی السماء بینہ و بین الارض ثم وضع** اس میں **رفع مع الجسم** کی تصریح ہے اور شرح الصدور میرے پاس نہیں ہے نہ اُس میں تحقیق کرنے کی حاجت اور ممکنات کے ثبوت کا قاعدہ وطریقہ جواب ہفتم میں مذکور ہو چکا ہے۔ اور استحالہ کسی دلیل سے ثابت نہیں۔

جواب ۲۶: گو مناظرین کی ایسی عادت ہے مگر قرآن مجید کی ایک آیت کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اَمر قبیح ہے۔ وہ آیت یہ ہے **لقد سمع اللہ قول الذین قالو ان اللہ فقیر و نحن اغنیاء** اس کا شان نزول مفسرین میں مشہور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات

کی ترغیب فرمائی تھی جس پر یہود نے یہ بات کہی یہ یقینی ہے کہ اُن کا یہ عقیدہ نہ تھا بلکہ محض الزام کے طور پر کہا تھا کہ حضور کی ترغیب سے (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ کا حاجت مند ہونا لازم آتا ہے۔ مگر انہوں نے اس قضیہ شرطیہ کو سورۃ حملیہ میں کہا اللہ تعالیٰ نے اس کی تقبیح فرمائی۔ گو اُن کا بطور قضیہ شرطیہ کے کہنا بھی بوجہ لزوم تکذیب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قابل تقبیح کے ہے مگر اس مقام پر اس کا ذکر نہیں فرمایا۔ صرف اَمر اوّل کی تقبیح پر اکتفا فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح کا پیرایہ قبیح ہے۔ اگر کسی نے ایسا کیا اُس کی تاویل کریں گے کہ مقصود الزام ہے اور کہیں گے کہ انہوں نے آیت میں غور نہیں کیا ہوگا۔ اور خاص کر جب یہ کہنا مخالفین کی زبان سے اپنے بزرگوں کو بُرا بھلا کہلانے کا سبب بن جائے اُس صورت میں تو دوسری وجہ سے بھی ممنوع ہونے کی پائی جائے گی۔ قال تعالیٰ **ولا تسبو الذین یدعون من دون اللہ فیسبو ا اللہ عدو ا بغیر علم**۔ اور سلف کے کلام میں ایسے عنوانات نظر سے نہیں گذرے۔

جواب ۲۷: بلا ضرورت تو کسی کو بُرا بھلا کہنا واقعی بُرا ہے گو وہ شخص بُرا ہی کیوں نہ ہو لیکن جہاں بندگان خدا کے دین اور عقیدہ کی حفاظت مقصود ہو ایسے وقت واجب ہے کہ جس شخص کی وجہ سے دین میں فتنہ ہوتا ہو اُس کی غلطیوں کو مسلمانوں پر ظاہر کرے البتہ سب وشتم فضول حرکت ہے قال اللہ تعالیٰ **ولا تجادلوا اھل الکتاب الا بالتی ھی احسن وقال تعالیٰ و قل لعبادی یقولوا التی ھی احسن ان الشیطان ینزغ بینھم**۔ اب ہم اس مقام پر مناسب سمجھتے ہیں کہ مرزا صاحب کے بعض اقوال مع حوالہ نقل کریں۔ ناظرین اگر اہل علم وفہم ہیں تو خود ورنہ علماء محققین کے روبرو اُن کو پیش کر کے تحقیق کرلیں کہ ایسے اقوال کا شریعت میں کیا اثر اور قائل کا کیا حکم ہے۔

قول اوّل: از دافع البلاء و معیار اہل الاصطفاء مؤلفہ مرزا صاحب صفحہ ۲۰۔

ابن مریم کے ذکر کو چھوڑو اس سے بہتر غلام احمد ہے

قول دوم: مشتمل بر چند قول از عصائے موسیٰ (منقول از ازالہ ص ۳۰۸) اب یہ بات قطعی اور یقینی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ حضرت مسیح مریم باذن وحکم الٰہی الیسع نبی کی طرح اس عمل

الترب میں کمال رکھتے تھے گو المسیح کے درجہ سے کم رہے تھے پھر لکھا ہے کہ اگر یہ عاجز اس عمل الترب کو مکروہ اور قابل نفرت نہ سمجھتا تو اللہ تعالیٰ کے فضل وتوفیق سے اُمید قوی رکھتا تھا کہ ان اعجوبہ نمائیوں میں حضرت ابن مریم سے کم نہ تھا۔ پھر صفحہ ۳۱ میں لکھا ہے جو شخص اپنے تیں اس مشغولی میں ڈالے اور جسمانی مرضوں کی رفع دفع کرنے کے لئے اپنی دلی ودماغی طاقتوں کو خرچ کرتا رہے وہ اپنی رُوحانی تاثیروں میں جو رُوح پر اثر ڈال کر رُوحانی بیماریوں کو دُور کرتی ہیں بہت ضعیف اور نکما ہو جاتا ہے اور اَمر تنویر باطن اور تزکیہ نفوس کا جو اصل مقصد ہے اُس کے ہاتھ سے بہت کم انجام پذیر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام جسمانی بیماریوں کو اس عمل کے ذریعہ سے اچھا کرتے رہے مگر ہدایت اور توحید اور دینی استقامتوں کی کامل طور پر دِلوں میں قائم کرنے کے بارہ میں اُن کی کارروائیوں کا نمبر ایسا کم درجہ کا رہا کہ قریب قریب ناکام کے رہے۔ ص ۳ میں فرما چکے ہیں میں سچ سچ کہتا ہوں کہ مسیح کے ہاتھ سے زندہ ہونے والے مر گئے مگر جو شخص میرے ہاتھ سے جام پئے گا جو مجھے دیا گیا ہے وہ ہرگز نہیں مرے گا۔ اور بھی اس قسم کے اقوال ہیں جو اُن کے اور اُن کے مقابلین کے تالیفات میں نظر پڑتی ہیں۔ **اللھم اعذنا من کل قول او عمل لا یرضیک۔**

جواب ۲۸: چونکہ ہمارا مدار استدلال نہیں اس لئے کچھ حاجت نہیں۔

جواب ۲۹: قرآن مجید میں بعد قصہ مناظرہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک قصہ مذکور ہے جس میں صاحب قصہ کا مر جانا پھر بعد سو (۱۰۰) برس کے زندہ ہونا صراحۃً مذکور ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ صاحب قصہ حضرت عزیر علیہ السلام ہیں غرض صاحب قصد کوئی ہو حیات بعد موت ثابت ہے۔ اور حفظ توراۃ وغیرہ کے قصہ کی تحقیق کی حاجت نہیں۔

سی ام (۳۰)۔ اگر کسی مردہ کا زندہ ہونا کسی اولیاء اللہ سے بصحت کتاب معتبر ہو تو تحریر فرما دیں۔ جواب ۳۰: کچھ حاجت نہیں۔

تمت الجوابات والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات

خاتمہ مفیدہ جس میں خلاصہ اختلاف مرزا صاحب و جمہور مسلمین کا بیان ہے

جاننا چاہئے کہ جمہور اہل اسلام کا عقیدہ مشترکہ اس باب میں صرف اس قدر ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مع الجسم مرفوع الی السماء ہوئے۔ اور پھر مع الجسم سماء سے نزول فرمائیں گے۔ مثل دیگر اموات کے میت و مقبور نہیں ہوئے۔ اب اس رفع و نزول کے درمیان کی حالت کو کوئی شخص خواہ حیات کہے یا موت کہے یا حیات بعد الموت کہے اُس کو اختیار ہے کوئی شق اصل مدعا میں قادح نہیں۔ اس بناء پر اگر آیات متضمنہ لفظ توفی دخلت وغیرہا کو معنے موت پر بھی محمول کرلیا جائے تو مدعائے مذکور میں مضر نہیں۔ چنانچہ چند جگہ ضمن اجوبہ اسولہ میں اس کا مذکور ہو چکا ہے۔ اُس حالت کو یا اصطلاحاً موت کہا جائے گا یا تشبیہاً جیسا بعض مفسرین نے توفی کے معنے میں لکھا ہے۔ السابع انی متوفیک الی اجعلک کالمتوفی لانہ اذا رفع الی السماء وانقطع خبرہ عن الارض کان کالمتوفی (کبیر) اور حاصل دعویٰ مرزا صاحب کا دو اَمر ہیں۔ ایک دعویٰ مسیح a ہونے کا دوسرا دعویٰ مہدی ہونے کا اور ان دونوں دعوؤں پر دو دلیلیں قائم کرتے ہیں ایک تفصیلی دوسری اَجمالی۔ تفصیلی دلیل دونوں دعوؤں پر جُدا جُدا اس طرح ہے کہ دعویٰ اُولیٰ کی بناء یہ مقدمات ہیں۔

(نمبر۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا انتقال ہوگیا۔ (نمبر۲) بعد وفات پھر کوئی زندہ نہیں ہوسکتا۔ (نمبر۳) پس احادیث نزول میں عیسیٰ مجازی مراد ہے اور وہ میں ہوں۔ میں کہتا ہوں کہ مقدمۂ اُولیٰ میں اگر وفات سے مراد مع دفن الجسم فی الارض ہے تو بوجہ مخالف ہونے ظواہر آیات و نصوص حدیث و محکم اجماع کے غلط ہے۔ جیسا بضمن اجوبہ مذکورہ بیان کیا گیا ہے۔ اور اگر مطلق وفات ہے تو مضر نہیں کیونکہ مطلق وفات اور رفع الجسم الی السماء میں منافات نہیں جیسا اُوپر ذکر ہو چکا۔

اور مقدمہ ثانیہ میں اگر مراد امتناع سے امتناع عادی ہے تو جمہور کو مضر نہیں کیونکہ دلائل یقینیہ سے وقوع خوارق عادات کا ثابت ہے۔ اور اگر امتناع عقلی یا شرعی ہے تو غلط ہے۔ یہ بھی ضمن اجوبہ میں گزر چکا ہے۔ مقدمہ ثالثہ مبنی ہے پہلے دو مقدموں پر اُن کے انہدام سے یہ بھی منہدم ہو گیا۔ پھر علی سبیل التنزل کہا جاتا ہے کہ اگر بفرض محال عیسیٰ مجازی ہی مراد لے لیا جاوے تب بھی تعین مدعا کی کیا دلیل کہ میں ہی ہوں ممکن ہے کہ کوئی اور شخص ہو۔ رہا تشابہ صفات کا سوا ایسی تاویلات بعیدہ سے تو سینکڑوں آدمی مرزا صاحب سے بڑھ کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مشارکت صفائی رکھنے والے نکل سکتے ہیں۔ اور اگر تعین پر بعض مکاشفات سے استدلال کیا جائے۔

جیسا تحفہ گولڑویہ میں نقل کیا ہے۔ تو بعد تسلیم صحت روایت اور اُن صاحبوں کے صاحب کشف صحیح ہونے اور اُس کشف میں غلطی نہ ہونے کے اُن مکاشفات کو بوجہ مخالفت دلائل شرعیہ کے تاویلات مناسبہ سے ماول کیا جائے گا۔ رہا دوسرا دعویٰ اُس کی بناء دو مقدموں پر ہے۔ (۱) مہدی و عیسیٰ ایک ہیں (۲) میں مسیح ہوں نتیجہ نکلا کہ میں ہی مہدی ہوں میں کہتا ہوں کہ مقدمہ ثانیہ عین دعویٰ اُولیٰ ہے جس کا ابطال ابھی ہو چکا ہے۔ اور مقدمہ اُولیٰ اس لئے صحیح نہیں کہ احادیث سے صاف دونوں کا جُدا جُدا ہونا صریحاً ثابت ہوتا ہے اور تاویل حدیث کی اُوپر مذکور ہو چکی اور اگر نفی تغایر بین المسیح والمہدی کے لئے احادیث واروفی حق المہدی کا انکار کیا جائے جیسا بعضوں کو مقدمہ ابن خلدون سے شبہ پڑ گیا ہے تو اُس کے جواب میں احقر کی ایک تحریر ملاحظہ فرمائی جائے جس کو مہتمم مطبع آسی مدراسی لکھنؤ اپنے جریدہ ''البیان'' میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں غرض کہ جب یہ دونوں مقدمے بھی ثابت نہ ہوئے دوسرا مدعا بھی ثابت نہ ہوا۔ اور اگر اجتماع کسوف وخسوف سے ماہِ رمضان میں جو کئی سال ہوئے واقع ہوا تھا اس مدعا میں سہارا ڈھونڈھا جائے تو اوّل تو اُس میں یہی کلام ہو سکتا ہے کہ تعین کی کیا دلیل ہے ممکن ہے کہ یہ علامت قرب خروج مہدی اصلی کی ہو اور وہ بعد چندے متحقق

ہو جائے دوسرے یہ کہ حدیث میں جس کیفیت سے خسوف وکسوف کے اجتماع کی خبر آئی ہے بعد قطع نظر ضعف حدیث کے وہ اجتماع ابھی واقع نہیں ہوا۔ دار قطنی میں وہ حدیث یوں مروی ہے۔ روی الدار قطنی من طریق عمر و بن شمر عن جابر عن محمد عن علی قال ان لمھدینا آیتین لم یکونا منذ خل اللّٰہ السمٰوات ولارض تنکسف القمر لاوّل لیلۃ من رمضان و تنکسف الشمس فی النصف منہ ولم یکونا منذ خلق الدرالسموات والارض اہ صفحہ ۱۸۸۔ یعنی رمضان کی پہلی تاریخ چاند گہن ہوگا اور نصف ماہ پر سورج گہن ہوگا۔

حاصل یہ کہ دونوں خلاف قاعدہ ھَیت ہوں گے اور جو کسوف وخسوف رمضان میں ہو چکا ہے وہ قواعد ھَیت کے موافق تھا اور اس حدیث دار قطنی میں یہ تاویل کہ اوّل لیلہ سے مراد اوّل تواریخ خسوف قمر ہے نہ خود اوّل تاریخ رمضان کی اس تاویل کو خود الفاظ حدیث (لاول لیلۃ من رمضان) صراحۃً رَد کرتے ہیں کیونکہ عبارۃ مذکورہ کا ترجمہ (یعنی رمضان کی اوّل شب) جو شخص سُنے گا وہ یقیناً اس تاویل کو باطل سمجھے گا اور تاویل مذکور پر اس سے استناد کرنا کہ پہلی شب کے چاند کو قمر نہیں کہہ سکتے محض ضعیف ہے بعد قیام قرینہ تعذر معنی حقیقی کے استعمال فی المعنی المجازی کے امتناع کی کیا دلیل ہے اور قرینہ یہاں وہی حدیث کی عبارۃ مذکورہ ہے جیسا ابھی بیان ہوا ہے اور خود قرآن مجید میں بالمعنی العام وارد ہے قال تعالیٰ والقمر قدرنا ہ منازل حتیٰ عاد کالعرجون القدیم دوسری جگہ فرمایا ہے و قدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب اور ظاہر اور یقینی ہے کہ سیر منازل کا آلہ حساب بن جانا اوّل ہی شب سے شروع ہو جاتا ہے باوجود اس کے پھر اُس حالت میں بھی اُس کو قمر ہی کہا گیا زمخشری کہ لغت وعربیت میں مسلم و ماہر ہیں تفسیر میں لکھتے ہیں وھی ثمانیۃ و عشرون منزلا ینزل القمر کل لیلۃ فی واحد منھا لا یتخطاہ ولا یتقاصر عنہ علی تقدیر مستولا یتفاوت یسیر فیھا من لیلۃ المستھل الی الثانیۃ والعشرین ثم یستتر لیلتین اولیلۃ اذا نقص الشھر اس میں لیلۃ المستھل کی تصریح اس عموم کی

موید ہو رہی ہے اسی طرح حدیث مذکور میں احتمال قرب ظہور پر یہ استبعاد کہ علامت تو اب ہو اور ذی علامت ایک صدی بعد ہو اس احتمال کو بے مزگی قرار دینا بھی عجیب ہے۔ اوّلاً ایک صدی کا فصل لازم نہیں آتا ممکن ہے کہ اسی صدی میں اُس کا وقوع ہو جائے رہا صدی کے شروع پر ہونا سو اوّل تو اس پر کوئی حجۃ تو یہ نہیں دوسری نصف سے پہلے پہلے شروع ہی کے حکم میں ہے ثانیاً اگر اس سے زیادہ بھی فصل ہو تو مضر نہیں اور علامت ہونے میں مخل نہیں احادیث میں قیامت کی جو علامات آئی ہیں اُس میں بہت سی علامتیں گذر چکیں اور قیامت اب تک بھی نہیں آئی چنانچہ اہل علم پر مخفی نہیں۔ اب بعد تقریر عدم الاثبات کے اثبات العدم کے لئے کہتا ہوں کہ جو شخص خالی الذہن ہو کر اُن احادیث کو جو حضرت مسیح علیہ السلام کے اور حضرت مہدی علیہ السلام کی شان میں وارد ہیں یا اگر اصل احادیث نہ سمجھ سکے تو ترجمہ مشکوٰۃ میں ان ابواب کی فہرست میں صفحہ دیکھ کر نکال کر ترجمہ اُن کا دیکھے گا وہ یقین کے ساتھ سمجھ لے گا اور اُس کی نزدیک کالمعاینہ متیقن ہو جائے گا کہ ابھی تک اُن صفات و علامات کا مصداق ظاہر نہیں ہوا۔ اور کھینچ تان کر کے کسی کا مصداق بن جانا یا بنا دینا تو تمام شریعت مطہرہ سے امن و اطمینان اُٹھائے دیتا ہے کیونکہ اس قسم کے احتمالات تو نصوص صلوٰۃ و زکوٰۃ میں بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔ ملاحدہ نے نکالی بھی ہیں پھر کوئی وجہ نہیں کہ اعمال میں تو ان احتمالات کو فاسد و باطل قرار دیا جائے اور عقائد میں اُن کو صحیح و حق سمجھا جائے۔ مقتضاء تدین و تقویٰ کا تو یہ ہے کہ غرض نفسانی و ہوا پرستی کو چھوڑ کر نظر حق طلبی سے کتاب و سنت کو دیکھ کر عقائد و اعمال میں اُن کا اتباع کیا جائے ورنہ غلبہ ہوائے نفسانی سے حق ہرگز واضح نہیں ہوتا۔ اس پر حضرت مولانا رومی علیہ الرحمۃ کے چند اشعار یاد آتے ہیں۔

تازہ کن ایمان نہ از گفت زبان　　اے ہوا را تازہ کردہ درنہان
تا ہوا تازہ است ایمان تازہ نیست　　چون ہوا جز قفل آن دروازہ نیست
کردہٗ تاویل حرف بکر را　　خویش را تاویل کن نے ذکر را
بر ہوا تاویل قرآن مے کنی　　پست و کژ شد از تو معنی سنی

ماند احوالت بد ان طرفہ مگس کوہمی پنداشت خود راہست کس
از خودی سرمست گشتہ بے شراب ذرّہ خود راشمردہ آفتاب
وصف بازان راشنیدہ در زمان گفت من عنقائے وقتم بیگمان
آن مگس بربرگ کاہ و بول خر ہمچو کشتیبان ہمی افراشت خر
گفت من کشتی ودریا خواندہ ام مدتے درفکر آن مے ماندہ ام
اینک ایں دریا واین کشتی ومن مرد کشتیبان و اہل رائے وفن
برسر دریا ہمیراند او عمد مے نمودش لیقدر بیرون زحد
بود بے حد آن چمین نسبت بدو آن نظر کو بیند اور اراست کو
عالمش چندان بود کش بینش ست چشم چندین بحرہم چند نیش ست
صاحب تاویل باطل چون مگس وہم اوبول خرو تصویر خس
گرمگس تاویل بگذارد برائے آن مگس رابخت گرد اندہمائے
آن مگس نبود کش این غیرت بود رُوح اونیٔ درخور صورت بود

یہ کلام تو تھا اُن کی تفصیلی دلیل میں اور اجمالی دلیل اپنے سب دعووں پر یہ پیش فرماتے ہیں کہ اگر میں کاذب ہوتا تو اب تک ہلاک کردیا جاتا اور اس باب میں اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ **ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذ منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین . فما منکم من احد عنہ حاجزین۔** میں کہتا ہوں کہ اس آیت میں اگر مراد مطلق تقول ہے تو تمام کفار اپنے کفر وشرک میں متقول علی اللہ ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے اور قرآن مجید میں بھی اُن کو متقول علی اللہ کہا گیا ہے۔ **کما قال تعالیٰ و اذا فعلوا فاحشۃ قالوا وجدنا علیھا آباء نا واللہ امرنا بھا قل ان اللّٰہ لا یامر بالفحشاء اتقولون علی اللہ مالا تعلمون. وغیر ذلک من الأیات۔** حالانکہ بہتیرے اُن میں ہلاک نہیں ہوتے بلکہ اُن کی شان میں جا بجا اس قسم کی آیتیں فرمائی گئی ہیں۔ **سنستدرجھم من حیث لا یعلمون. و املی لھم ان کیدی متین. وقال تعالیٰ**

قل من كان في الضللة فلمدد له الرحمن مدا۔ پس یہ تو یقیناً ثابت ہو گیا کہ مطلق تقول مراد نہیں کوئی خاص تقول ہے۔ پھر یہ کہ وہ خاص کیا ہے۔ سو ظاہر یہ ہے کہ جس دعویٰ کے باب میں یہ آیت آئی ہے یعنی نبوت کا دعویٰ جو حضور نے کیا اور جس حالت میں یہ نازل ہوئی ہے یعنی اُس وقت شرائع کی تکمیل نہ ہوئی تھی اور اس لئے دلائل شرعیہ سے ایسے اُمور میں اتمام حجت نہ ہو سکتی تھی ویسا ہی دعویٰ اور اُسی حالت کا مراد ہے۔

پس حاصل آیت کا یہ ہوا کہ جو شخص ایسے وقت میں کہ اور حجج شرعیہ سے لوگوں کا التباس رفع نہ ہو سکے۔ نبوۃ بالمعنے الشرعی کا دعویٰ کرے وہ بمقتضائے حکمت و رحمت خداوندی کہ خلق گمراہ نہ ہو ضرور ہلاک کیا جائے گا۔ سو اَب اگر کوئی شخص تقول کرے اوّل تو وہ نبوت کا دعویٰ نہیں اور اگر بالفرض کوئی ایسا بھی کرے تو بوجہ تکمیل اُصول و فروع شرعیہ کے اُس پر بھی احتجاج ہو سکتا ہے اور لوگوں کو بھی بوجہ وضوح دلائل شرعیہ کے التباس و اشتباہ واقع نہیں ہو سکتا۔ پس ایسا تقول مستلزم اہلاک نہیں ہے جب اہلاک لازم ہی نہیں تو اُس کی نفی سے تقول کے نفی پر استدلال کرنا باطل ہے۔ پس یہ اجمالی دلیل بھی باطل ہو گئی۔ یہ ملخص ہی مکالمہ فیما بین مرزا صاحب و جمہور کا۔ احقر کے نزدیک منشاء اُن کے خیالات کا فساد و قوۃ متخیلہ ہے جو اس باب خاص میں ہو گیا ہے۔ جس کا سبب گاہے طول خلوت بھی ہو جاتا ہے اور گاہے اُس میں کچھ کشف بھی ہونے لگتا ہے جیسا شرح اسباب وغیرہ میں مذکور ہے۔ اگر اس سے زیادہ تفصیل دیکھنے کا شوق ہو تو دوسرے اہل علم کی تصانیف جو اس باب میں لکھی گئی ہیں جیسے سیف چشتیائی و عصائے موسیٰ و صحیفۃ الولاء و ردّ الشبہات وغیرہا اُن کا مطالعہ کیا جائے۔ اور اُمید تو اللہ سے یہ ہے کہ طالب حق و تابع انصاف کے لئے یہ مختصر اوراق بھی ان شاء اللہ تعالیٰ کافی شافی ہیں اور سخن پرور کے لئے تو ہزاروں دفتر بھی غیر وافی ہیں۔

وليكن هذا آخر ما اردنا ايراده و كان هذا لتحرير بلده و تمامه في يوم غرفه من سنہ ۱۳۲۰ھ و جمع اسبابه الضرورية قبله بيوم في يوم التروية و صلى الله تعالىٰ عليه خير خلقه محمد و آله و اصحابه اجمعين۔

السوق من الشوق

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الأسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الأسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

السّوق من الشَوق

اس موقع پر حضرت والا کے دینی کارناموں کے استحضار نے اس احقر مؤلف معروف بہ مجذوب کے جذبات شوق کو اس درجہ برانگیختہ کیا کہ قلم سے ایک پوری نظم اور وہ بھی بزبان فارسی شدت ذوق وشوق میں نکل گئی حالانکہ احقر نے فارسی بالکل نہیں پڑھی یہاں تک کہ آمدنامہ بھی نہیں پڑھا۔ نہ اس سے قبل کبھی فارسی اشعار لکھنے کا اتفاق ہوا کیونکہ فارسی زبان سے بالکل نابلد ہونے کی وجہ سے اس طرف توجہ ہی ممکن نہ تھی مجھے خود حیرت ہے کہ فارسی اشعار لکھنے پر کیونکر قدرت حاصل ہوگئی سوائے اس کے کیا سمجھا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہی کو منظور تھا کہ حضرت والا کی مدح ہو چنانچہ ایک نااہل کو بھی اس کا بقدر ضرورت اہل بنادیا۔

واقعہ یہ ہوا کہ دوران تحریر مقام ہذا میں احقر سے ایک صاحب نے یہ فرمائش کی کہ میں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہٗ العزیز کے منظوم شجرہ فارسی میں اضافہ کرنے کے لیے حضرت والا کے توسل کے متعلق دو تین اشعار فارسی میں تصنیف کردوں تاکہ حضرت والا کے خدام اس شجرہ کو پڑھتے وقت ان اشعار کو پڑھ لیا کریں۔ احقر نے فارسی نہ جاننے کا عذر پیش کردیا لیکن جب بہت اصرار ہوا تو کچھ سرسری فکر کی پھر کیا تھا دیوانہ راہوئے بس است مضامین مدعیہ کا دریا امنڈ آیا یہاں تک کہ پورے سو اشعار پر جاکر قلم کو بہ جبر روکا گیا تب بمشکل رکا۔

گویا حضرت والا کے منجھلے ماموں جناب پیرجی واجد علی صاحبؒ کی جو بڑے زبردست ادیب فارسی تھے ذیل کی رباعی ہو بہو صادق کررہی تھی۔

وہ چہ شوق است کہ در دست قلم می رقصد زدم انگشت بہ پہلو کہ صنم می رقصد
(واہ کیسا شوق ہے کہ ہاتھ میں رقص کررہا ہے پہلو میں انگلی لگائی تو محبوب رقص کررہا ہے)
خامہ رابیں کہ بہ مضمون مبارکبادی ہچومستان ادا باخم و چم می رقصد
(قلم کو دیکھ کہ مبارکبادی کے مضمون میں دیوانوں کی طرح مڑمڑ کر اور اڑاڑ کر رقص کررہا ہے)
اور گویا حضرت مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ کے یہ اشعار منطبق ہورہے تھے۔
ایں زماں جاں دامنم برتافتہ است بوئے پیران یوسف یافتہ است
(اس زمانہ میں روح نے میرا دامن سمیٹ دیا ہے کہ اس نے حضرت یوسفؑ کی قمیص کی خوشبو پائی ہے)
واجب آمد چونکہ بردم نام او شرح کردن رمزے از انعام او
جب میں نے اس کا نام لیا ہے تو ضروری ہے کہ اسکے انعام کی کچھ شرح کردی جائے)

چونکہ احقر کی نظم مذکور اس مقام کے مناسب بھی ہے اور اسی پر متفرع بھی اس لیے بے اختیار جی چاہتا ہے کہ اس کو بھی حضرت والا کے کمالات و کارہائے نمایاں کو مذکورہ بالا اجمالی فہرست کے سلسلہ میں یہاں درج کردیا جائے۔ امید ہے کہ ناظرین کرام بھی ملاحظہ اس تطویل کو بجائے لاطائل قرار دینے کے ہر طرح مناسب مقام ہی قرار دیں گے۔ بلکہ انشاء اللہ تعالیٰ نہایت پر لطف وخوشگوار پائیں گے۔ اس نظم کے دو حصے ہیں اول حصہ میں دعائیہ اشعار ہیں اس کا عنوان ''دعائے طالبین بدرگاہ رب العالمین'' ہے۔ دوسرے حصہ میں مدحیہ اشعار ہیں۔ اس کا عنوان ''دعوت سالکین برائے رجوع الی الصادقین'' ہے۔ اور مجموعہ کا نام ''صدائے مجذوب'' ہے۔ چونکہ دونوں قسم کے اشعار ہیں باہم ربط بھی ہے جیسا ملاحظہ سے معلوم ہوگا نیز دعائیہ اشعار کا نکال دینا سوءادب بھی ہوتا ہے پھر یہ دعائیہ اشعار نافع اور دلچسپ بھی ہیں۔ بالخصوص طالبین وسالکین کے لیے اس لیے پوری ہی نظم کو ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے وہ یہ ہے۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نحمده و نصلی علیٰ رسوله الکریم

صدائے مجذوب

(دعائے طالبین بدرگاہ رب العالمین)

الٰہی رحم کن برحال زارم مدد فرما کہ رفت از دست کارم

(الٰہی میرے برے حال پر رحم فرما، میری مدد فرما کہ معاملہ میرے ہاتھ سے نکل چکا ہے)

مرا از دستبرد نفس و شیطان بود ہر لحظہ بیم دین و ایماں

(مجھے ہر لمحہ نفس وشیطان سے دین وایمان کا خوف رہتا ہے)

بچشم لطف قلب من نگہدار نگردد تا زراہ صدق زنہار

(اپنے کرم کی نگاہ سے میرے دل کی کی حفاظت فرما تاکہ یہ سیدھی راہ سے نہ بھٹکے)

دلم راکن زسر خویش آگاہ کہ نبود در طریق عشق گمراہ

(میرے دل کو اپنے راز سے آگاہ کر،تاکہ وہ عشق کی راہ میں چلتے ہوئے گمراہ نہ ہوجائے)

بحق حضرت اشرف علی شاہ کہ عبدست اشرف و اعلیٰ و ذیجاہ

(حضرت شاہ اشرف علی کے واسطہ سے جو کہ اشرف واعلیٰ اور بڑے مرتبہ والا تیرا بندہ ہے)

زطبعم دورکن کبر ومنی را شرافت بخش این نفس دنی را

(میری طبیعت سے تکبر وخود پسندی کو دور کر اس کمینے نفس کو شرافت عطا فرما)

بگرداں نفس مارا مطمئنہ قہا الوسواس من ناس و جنہ

(ہمارے نفس کو نفس مُطمئنہ بنادے،اسے وسوسہ ڈالنے والے انسانوں اور جنوں سے بچا)

بگرداں حال زشتم رابگرداں مرا برنفس غالب کن چوں مرداں

زقلبم حُب غیر خود بد رکن بیاد خود زعالم بیخبر کن

(میرے دل سے اپنے غیر کی محبت نکال دے اپنی یاد میں لگا کر دنیا جہان سے بے خبر کردے)

چناں پر از معنی خود کن دلم را نیارم درنظر صد جام جم را

(میرے دل کو اپنی محبت سے اس طرح بھردے کہ جمشید کی سوحکومتوں کو بھی کچھ نہ سمجھوں)

ہزاراں باتو واصل شیخ وشاب اند بدرگاہت ہزراں باریابند

(ہزاروں نوجوانوں اور بوڑھوں نے آپ کا وصال پایا ہے آپ کے دربار میں ہزاروں حاضری کا شرف پاتے ہیں)

من ناکارہ راہم بخش بارے من آوارہ راہم دہ قرارے

(مجھ ناچیز کو بھی حاضری کا شرف عطا فرما مجھ آوارہ کو بھی قرار عطا فرما)

رہم دہ پیش من صد سد باب است حجاب اندر حجاب اندر حجاب است

(مجھے راستہ عطا فرما، میرے سامنے سو رکاوٹیں ہیں، حجاب کے اندر حجاب اور حجاب کے اندر حجاب ہے)

من مجوب رامجذوب گرداں محب خویش و ہم محبوب گرداں

(مجھ پردوں میں پڑے ہوئے کو اپنی طرف کھینچ لے اپنا مُحب اور محبوب بنالے)

کرامت کن الٰہی استقامت عنایت کن عنایت کن عنایت کن

(الٰہی استقامت عطا فرما، عنایت فرما، عنایت فرما، عنایت فرما)

حیا تم راحیات پاک گرداں مماتم راممات پاک گرداں

(میری زندگی کو پاکیزہ زندگی میں بدل دے، میری موت کو بھی پاکیزہ بنادے)

بخود مشغول دار اندر حیاتم اگر میرم بدہ یارب نجا تم

(مجھے میری زندگی میں اپنے ساتھ مشغول رکھ، اگر مروں تو مجھے نجات عطا فرما)

دم آخر بخیر انجام ما کن　　بخلد زیر پائے مصطفےٰ کن

(آخری لمحہ ہمارا انجام اچھا کر، جنت الخلد میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں کے نیچے جگہ عطا فرما)

دعوت سالکین برائے رجوع الی الصادقین

نہ تنہا اے دعا گو ایں دعا کن　　دعا کن ہم تلاش رہنما کن

(اے دعا مانگنے والے صرف یہی دعا ہی نہ کر، دعا بھی کر اور رہنما بھی تلاش کر)

دریں رہ رہنما شرط وصول است　　بخود سعی تو بیکار و فضول است

(اس راہ میں منزل تک پہنچنے کیلئے راہنما ضروری ہے، اپنے طور پر خود کوشش فضول ہے)

مگر رہبر بسے کم در جہانند　　بشکل رہنمایاں رہزنانند

(مگر دنیا میں رہبر کم ہیں، راہنماؤں کی شکل میں ڈاکو ہیں)

اگر خواہی شدن یا بندہ حق　　مشو از ہر کسے جوئندہ حق

(اگر تو حق پانا چاہتا ہے تو ہر کسی سے حق چاہنے والا نہ ہو)

بجواز حضرت اشرف علی شاہ　　کہ ہست اہل جہاں راحجۃ اللہ

(حضرت شاہ اشرف علی سے حق حاصل کر کیونکہ آپ جہان والوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی حجت ہیں)

زجد و جہد او تجدید دیں شد　　بصدق اسلاف خود را جانشیں شد

(ان کی کوشش سے دین کی تجدید ہوگئی ہے، آپ اسلاف کے سچے جانشین ہیں)

مسمیٰ بود چوں ازغیب اشرف　　بعہد خویش شد لاریب اشرف

(آپ چونکہ غیب سے اشرف کے نام سے موسوم تھے اس لئے اپنے زمانہ میں بے شک اشرف ہیں)

دلیل وہادی راہ شریعت　　امام و قدوۂ اہل طریقت

(آپ شریعت کے راستہ کی نشانی اور راہنما ہیں طریقت پر چلنے والوں کیلئے امام و پیشوا ہیں)

بہ علم ظاہر و باطن یگانہ　　حکیم الامۃ و قطب زمانہ

(آپ ظاہری و باطنی علم میں بے مثال ہیں امت کے حکیم اور زمانہ کے قطب ہیں)

برائے درد ہائے دل دوائے پے امراض روحانی شفائے
(آپ دل کے دردوں کی دوا ہیں اور روحانی امراض کے لئے شفا ہیں)

زہر مصلح بعہد خود بہ است او کہ ہم جراح و ہم مرہم نہ است او
(آپ اپنے زمانہ کے ہر مصلح سے بہتر ہیں کیونکہ آپ جراح بھی ہیں اور مرہم بھی رکھتے ہیں)

پئے تادیب چوں پر قہر گردد فدائے قہر او صد مہر گردد
(جب آپ ادب سکھانے کیلئے غصہ ہوتے ہیں اور آپ کے غصہ پر سو مہربانیاں قربان ہوتی ہیں)

بصورت مظہر شان جلالی بمعنی مظہر شان جمالی
(ظاہر میں شانِ جلالی کے مظہر ہیں اور باطن میں شانِ جمالی کے مظہر ہیں)

چہ پر مہر آں نگاہ خشمگین است کہ درد لہا محبت آفرین است
(وہ غضبناک نگاہ محبت سے کتنی بھری ہوئی ہے جو دلوں میں محبت پیدا کر دیتی ہے)

نگاہ مست او بیگانہ وارست مگر دزدیدہ بر ہر میکساراست
(ان کی مست نظر بیگانوں کی طرح ہے مگر دراصل ہر ایک پر غم کھانے والی ہے)

بسوزد اوہزاراں دل بہ آہے کندسر مست صدہا درنگاہے
(آپ ایک آہ سے ہزاروں دلوں میں غم پیدا کر دیتے ہیں اور ایک نگاہ سے سینکڑوں کو مست کر دیتے ہیں)

جہاں سوز داگر درغمزہ آید شکر ریزد اگر درخندہ آید
(اگر نظر جھکائیں تو جہان کو جلا دیں، اگر مسکرائیں تو شکر بکھیرتے ہیں)

بہ لب خنداں بدل گریاں کنداو چہ درظاہر چہ درپنہاں کنداو
(لبوں پر مسکراہٹ دل میں روتے ہیں ظاہر میں کچھ کرتے ہیں اور باطن میں کچھ)

چہ گویم حال آں کوراندیم است عجب مجموعہ امید و بیم است
(اس غم خوار کا کیا حال کہوں کہ وہ امید اور خوف کا عیب مجموعہ ہے)

عجب حال ست پیشش حال بندہ ‏ ‏ بہ خندہ گریہ و درگریہ خندہ
(ان کے سامنے بندہ کا حال عجیب ہے ہنسنے میں رونا اور رونے میں ہنسنا)
بہ گویا ئیست صد اصلاح کوشی ‏ ‏ ہزاراں معنی دارد خموشی
(آپ کی گفتگو میں سینکڑوں کی اصلاح ہے اور آپ کی خاموشی ہزاروں معنی رکھتی ہے)
برائے وعظ گفتن او چوخیز د ‏ ‏ بسے دُرہا بسے گلہا بریزد
(آپ وعظ کہنے کیلئے جب اٹھتے ہیں تو بہت سارے موتی اور بہت سارے پھول بکھیرتے ہیں)
الا اے طوطی گویائے اسرار ‏ ‏ مباد از شکر خالیت منقار
(اے راز بیان کرنے والی بلبل تیری چونچ کبھی شکر سے خالی نہ ہو)
زنور حق چو قلبش طور گشتہ ‏ ‏ وجود او سراپا نور گشتہ
(آپ کا دل حق کے نور سے کوہِ طور بنا ہوا ہے، آپ کا وجود سراپا نور بنا ہوا ہے)
رخش آئینہ حُسن نگارے ‏ ‏ برانگیز د بہ دلہا عشق یارے
(ان کا چہرہ محبوب کے حسن کا آئینہ ہے جو دلوں میں محبوب حقیقی کا عشق بھڑکاتا ہے)
سر او عقل صد فرزانہ دارد ‏ ‏ کنارِ او دلِ دیوانہ دارد
(آپ کے سر میں بڑے عقلمندوں کی سمجھ ہے اور آپ کے سینہ میں دیوانہ دل ہے)
صراحی دربغل تسبیح درد ست ‏ ‏ کسی کم دیدہ چوں او زاہد مست
(بغل میں صراحی اور ہاتھ میں تسبیح ان جیسا زاہد کسی نے کم ہی دیکھا ہوگا)
بہ ذکر اللہ او رطب اللسان است ‏ ‏ بیاد حق دلش ہم شادمان است
(آپ کی زبان اللہ کے ذکر میں مصروف اور دل بھی اللہ تعالیٰ کی یاد میں خوش)
چہ خوش وقتے و خرم روزگارے ‏ ‏ کہ برلب ساغر و در برنگارے
(کتنا اچھا وقت اور کتنا خوب زمانہ ہے کہ لب پر جام ہے اور بغل میں محبوب ہے)
عجب پرجوش کیف ایں شراب است ‏ ‏ کہ او در عین پیری در شباب است
(اس شراب کی مستی عجیب جوش والی ہے کہ آپ عین بڑھاپے میں نوجوان ہیں)

به دل بُردن عجب اورا کمال است عجب او دلبر دیرینه سال است
(دل لینے میں انہیں عجیب کمال حاصل ہے، آپ بڑے پرانے دلبر ہیں)
بہ بیں اے خواجہ جاہِ اشرف ما بیا درخانقاہِ اشرف ما
(اے خواجہ ہمارے اشرف کا مرتبہ دیکھ، ہمارے اشرف کی خانقاہ میں آ)
بخواہی دید اگر تو خواہی آمد کہ فقر اندر قبائے شاہی آمد
(اگر تو دیدار کرنا چاہتا ہے تو تجھے آنا ہوگا کہ یہاں فقر شاہی لباس میں آیا ہوا ہے)
عجائب کارہائے کارسازند کہ یکجا مجتمع ناز و نیاز اند
(کارساز حقیقی کے عجیب کام ہیں کہ یہاں ناز اور نیاز ایک جگہ جمع ہیں)
گہے برطارم اعلیٰ نشیند گہے برپشت پائے خود نہ بیند
(کبھی آپ بلند مرتبہ پر بیٹھے ہوتے ہیں کبھی اپنی ایڑی نہیں دیکھ پاتے)
نہ تنہا صورت شاہانہ دارد کہ ہم صد ہیبت شاہانہ دارد
(آپ صرف شاہانہ صورت ہی کے مالک نہیں ہیں بلکہ آپ بادشاہوں سے سو درجہ زیادہ ہیبت بھی رکھتے ہیں)
نہ ملکئے و نہ تختئے و نہ تاجے مگر شاہانہ میدارد مزاجے
(نہ آپ کے ہاں حکومت ہے نہ تخت ہے اور نہ تاج ہے مگر آپ کا مزاج شاہانہ ہے)
ہر اہل دل زباں آور دلیرے گم است اینجا چوگر بہ پیش شیرے
(ہر صاحب دل، زبان چلانے والا دلیر یہاں ایسے گم ہے جیسے بلی شیر کے سامنے)
کسے راپیش اوتاب سخن نیست چناں گویا زبان اندر دہن نیست
(آپ کے سامنے کسی کو بات کرنے کی ہمت نہیں ہے، ایسے جیسے منہ میں زبان نہیں ہے)
چہ پیشش حاجت اظہار حال است کہ حلّ عقدہ ہابے قیل وقال است
(آپ کے سامنے حال ظاہر کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ وہاں بغیر کہے سنے عقدے حل ہوتے ہیں)

چہ جائے قیل و قال گفتگوئے کہ ایں بزم است بزم دید روئے
(یہاں قیل وقال وگفتگو کی کیا گنجائش ہے، یہ مجلس تو چہرۂ منور کے دیدار کی مجلس ہے)
بگوش ہوش بشنو ایں سخن را مزن دم قفل زن پیشش دہن را
(یہ بات ہوش کے کانوں سے سن کہ یہاں دم نہ مار آپ کے سامنے زبان کو تالا لگا لے)
رہے پیدا بدو از دل بہ دل کن دلت را با دلِ اُو متصل کن
(ان کی خدمت میں دل سے دل کی طرف راستہ بنا اپنے دل کو ان کے دل کے ساتھ ملا)
دلے کو بادل او بستہ گردد اگر خارے بود گلدستہ گردد
(وہ دل جو آپ کے دل کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے وہ اگر کانٹا ہوتا ہے تو گلدستہ بن جاتا ہے)
بکن خود را تو غائب دردلِ او تماشا کن عجائب دردلِ او
(تو اپنے آپ کو ان کے دل میں غائب کردے، ان کے دل میں عجائبات کا نظارہ کر)
تن او باہمہ بالائے فرش است دل او بخدا بالائے عرش است
(آپ کا جسم تو سب کے ساتھ زمین پر ہے اور آپ کا دل عرش اللہ پاک کی بارگاہ میں حاضر ہے)
عجب فرحت گہے ایں خانقاہ است عجب نزہت گہے ایں خانقاہ است
(یہ خانقاہ عجیب فرحت کی جگہ ہے یہ خانقاہ عجیب پاکیزگی کی جگہ ہے)
گر فردوس برروئے زمین است ہمین است وہمین است وہمین است
(اگر زمین پر جنت ہے تو وہ یہی ہے، یہی ہے، یہی ہے)
یکے ساقی و میخواراں ہزارند دو چشم مست اومشغول کارند
(ساقی ایک ہے اور پینے والے ہزاروں ہیں سب اس کی دو مست آنکھوں میں مشغول نظارہ ہیں)
بمیخانہ بہار است و بہار است کہ دروجد وطرب ہر میگسار است
(میخانہ میں بہار ہی بہار ہے کہ ہر پینے والا وجد ومستی میں ہے)
خوشا ایں بادہ نوشانِ الٰہی زہے رندی زہے شانِ الٰہی
(یہ الٰہی محبت کی شراب پینے والے کتنے اچھے ہیں یہ رندی وشانِ الٰہی کتنی اچھی ہے)

مپرس از ذاکر ان نیم شبہا | کہ مشغول اند بادلہا ولبہا
(آدھی رات کو ذکر کرنے والوں کا حال نہ پوچھ کہ وہ دلوں اور لبوں کے ساتھ مشغول ہیں)

چہ پرسی لطف وِ رد صبحگاہی | کہ ایں لقمہ بہ است از مرغ و ماہی
(سحری کے وقت کے وِرد کے لطف کا کیا پوچھتا ہے کہ یہ لقمہ مرغی و مچھلی سے بہتر ہے)

پر از ذکر ست گو ہر حجرہ تنگ است | چہ خوش ایں نغمہ بے عود و چنگ است
(ہر حجرہ ذکر سے گونج رہا ہے اگرچہ تنگ ہے یہ بغیر طبلہ و سارنگی کا نغمہ کتنا اچھا ہے)

دل اینجا میکند اللہ اللہ | کہ ہردم بشنود اللہ اللہ
(دل یہاں اللہ اللہ کرتا ہے کیونکہ یہاں ہر وقت اللہ اللہ سنتا ہے)

چہ صحت بخش ہست اینجا فضائے | دل اینجا بے دوایا بد شفائے
(یہ فضا کتنا صحت بخش ہے یہاں دل کو دوا کے بغیر شفا ملتی ہے)

کجائیدا ے خداجویاں کجائید | کجائید اے شفا جویاں کجائید
(اے خدا کو تلاش کرنے والو کہاں ہو، کہاں ہو اے شفا چاہنے والو کہاں ہو)

بیائیدا ے طلبگاراں بیائید | بیائیدا ے دل انگاراں بیائید
(اے طلب گارو آؤ، آؤ، آؤ اے دل جلو آؤ)

تعالیٰ اللہ چہ اعلیٰ بارگاہ ہے | کہ اینجا ہرگدائے بادشاہ ہے
(اللہ تعالیٰ کے فضل سے یہ کتنی اعلیٰ دربار ہے کہ یہاں ہر فقیر بادشاہ ہے)

کس اینجا سیم و زر آرے ندارد | مگر باکس سروکارے ندارد
(کوئی یہاں سونا چاندی لاکر نہیں رکھتا مگر کسی سے سروکار بھی نہیں رکھتا)

بہشت آنجا کہ آزارے نباشد | کسے رابا کسے کارے نباشد
(وہ جگہ بہشت ہے کہ جہاں کوئی تکلیف نہ ہو، کسی کو کسی سے کوئی کام نہ ہو)

بیا خود ترک کن کبر و منی را | چہ گویم جلوہ ہائے دیدنی را
(آ تکبر اور برائی کو چھوڑ، دیکھنے کے قابل جلوؤں کے بارے میں تجھے کیا بتاؤں)

زشرح فیض او قاصر زبان است   کہ کشتی بہ بحر بیکراں است
(آپ کے فیض کی تشریح کرنے سے زبان قاصر ہے کہ کشتی بے کنار سمندر میں ہے)
بیا تا دیدہ گردد ایں شنیدہ   شنیدہ کے بود مانند دیدہ
(آ تا کہ یہ سنی ہوئی بات آنکھوں سے دیکھی جائے، سنی ہوئی بات دیکھے ہوئے کے برابر کہاں ہوتی ہے)
نگویم غیر حق چوں امر دین است   یقیں کن ایں ہمہ عین الیقیں است
(میں سچ کے سوا کچھ نہیں کہتا کیونکہ یہ دین کا معاملہ ہے۔ یقین کر کیونکہ یہ سب آنکھوں دیکھا ہے)
کہ مجذوب ایں ہمہ نشنیدہ گوید   قلندر ہرچہ گوید دیدہ گوید
(مجذوب یہ سب کچھ سن کر نہیں کہتا، قلندر جو کچھ کہتا ہے دیکھ کر کہتا ہے)
زخاصانِ خدا اشرف علی ہست   ولی ہست و ولی ہست و ولی ہست
(حضرت اشرف علی اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں میں سے ہیں آپ ولی ہیں، ولی ہیں، ولی ہیں)
کہ قول و فعل و حال او گواہند   جمال و ہم کمال او گواہند
(آپ کا قول، عمل اور حال اس کے گواہ ہیں جو آپ کے جمال و کمال کے گواہ ہیں)
شک آوردن بجز بے حاصلی نیست   کہ کار اہل دل زوبددلی نیست
(شک کرنا تو بے حاصل ہی ہے کیونکہ اہل دل کا معاملہ ان سے بد دلی کا نہیں ہے)
ہر اہل عقل و دیں را او امام است   خلاف او شدن سودائے خام است
(ہر عقلمند و دیندار کے لئے آپ امام ہیں، آپ کے خلاف ہونا ایک غلط خیال ہے)
بدل ہر معترض ہم مائل اوست   زباں منکر مگر دل قائل اوست
(ہر اعتراض کرنیوالا بھی دل سے آپ کا قائل ہے، زبان سے انکار ہے مگر دل آپکا قائل ہے)
زبغضِ او چہ سودِ دشمنان است   زیان است و زیان است و زیان است
(ان سے بغض کرنے میں دشمنوں کا کیا فائدہ ہے، نقصان ہے، نقصان ہے، نقصان ہے)
نمی شاید بہ شیراں پنجہ کردن   کہ ہست ایں دست خود رارنجہ کردن
(شیروں سے مقابلہ نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ یہ خود اپنے ہاتھ کو توڑنے والی بات ہے)

ہرآں کو باولی حق ستیزد   برائے جنگ پیش حق بخیزد
(جو بھی آدمی اللہ کے ولی سے لڑتا ہے وہ اللہ سے جنگ کرنے کیلئے کھڑا ہوتا ہے)

چہ باک از دشمنانِ او کہ خوارند   چہ پیش مہر ذرا تِ غبار اند
(آپ کو دشمنوں سے کیا خوف ہے کیونکہ دشمن ذلیل ہیں، سورج کے سامنے غبار کے ذروں کی کیا حقیقت ہے)

ہمہ گیریٔ نور اوعیان است   مگر برشپرہ چشماں نہاں است
(آپ کے نور کی جامعیت واضح ہے مگر نظر کے اندھوں پر پوشیدہ ہے)

چناں سوزِ نہاں اوعیاں شد   کزانفاسش جہاں آتش بجاں شد
آپ کے اندر کا درد اس طرح باہر آیا ہے کہ آپ کے سانسوں سے سارے جہاں میں آگ لگی ہوئی ہے)

ہزاراند ازوشعلہ بدامن   بگشت از مشعلے صد شمع روشن
(آپکی وجہ سے ہزاروں کے دامن میں شعلے ہیں، ایک چراغ سے سینکڑوں شمعیں روشن ہیں)

دلش از عشق دائم زندہ بادا   بعالم فیض او پایندہ بادا
(آپ کا دل ہمیشہ عشق سے زندہ رہے، جہان میں ان کا فیض ہمیشہ رہے)

چہ شد مجذوب اگر دیوانہ اوست   ہمہ عالم بہ بیں پروانۂ اوست
(اگر چہ ان کا دیوانہ ہے تو کیا ہوا، دیکھ کر سارا عالم انہی کا پروانہ ہے)

تمت بالخیر

(اشرف السوانح جلد اوّل)

التحریض علی صالح التعریض

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ، رئیس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

یہ رسالہ التشرف جلد ثالث کا جز ہے۔

التحريض على صالح التعريض

الحديث: (ولقب بيانه بالتحريض على صالح التعريض) ان مثل الذى يعود فى عطية كمثل الكلب اكل حتى اذا شبع قاء ثم عاد قيئه فاكله (٥) عن ابى هريره (ح) ف اعلم ان الحديث محمول عند الحنفية على الاستقباح لا على التحريم كما فى الهداية وهذا الاستقباح عند بعضهم كراهة التنزيه وعند بعضهم كراهة التحريم كذا فى الدر المختار وعند غيرهم للتحريم والعمل الحديث بظاهره يدل على التحريم لان العود فى القئ حرام لكن اذا نظر الى الاكل وهو الكلب يدل على عدم التحريم لان فعل الكلب لا يوصف بالتحريم وعلى تفسير الحنفية يدل الحديث على مسئلة مهمة عملية يستعملها المحققون من الصوفية فى تربيت اصحابهم وهى انهم قد يتكلمون فى مخاطبات اصحابهم بعبارة هى موضوعة لحقيقة لكنها موهمة لحقيقة اخرى هى غير مدلولة ويريدون ايهام المخاطب لهذه الحقيقة الاخرى لمصلحة رجعة الى المخاطب ومن شرطها كون هذه المصلحة بحيث لو اريد تحصيلها بطريقها الظاهر لساغ له لكن ذلک الطريق كان صعبا عليه وهذا الطريق الموهم سهل عليه ومن امثله هذه المسئلة جواب استاذى مولانا محمد يعقوب رحمة الله

علیه لبعض الذکرین شکا الیه رحمه الله عدم المداومة علی الذکر فرای فیه اثار العجز عن المداومة ورای انه لا یرضی بالعمل الغیر الدائم وانه لو لم یتیسر له المداومة لترک العمل بالکلیه فاجاب رحمه الله تعالیٰ ان العمل تارة وترکه اخری نوع من المداومة ایضاً فانه مداومة علی مجموع العمل والترک فحصل له نشاط من هذا الجواب ولم یترک العمل راسا ثم ببرکة هذا النشاط وهذا العمل حصل له المداومة المطلوبة فقوله رحمه الله ان العمل تارة وترکه اخری نوع من المداومة اوهم المخاطب ان هذه مداومة مطلوبة ولم یکن مرادا له رحمه اللّٰه لان المداومة المطلوبة هی التی لا یکون معه ترک الا نادرا فلو اجاب بان العمل تارة وترکه اخری وان لم یکن مداومة لکن لا ینبغی ترکه بالکلیة وهو یکون سببا للمداومة المطلوبة ان شاء الله تعالیٰ لصعب علیه العمل بهذا الجواب فلهذه المصلحة اختاره هذا الطریق وبه سهل علیه العمل ثم وفق للمداومة علیه وجه دلالة الحدیث علیه ظاهر علی مسلک الحنفیة فان قوله صلی الله علیه وآله وسلم کمثل الکلب یعود فی قیئه اوهم المخاطب بحرمته و مراده صلی الله علیه وآله وسلم الاستقباح فقط فلو صرح صلی الله علیه وسلم بعدم تحریمه لکان ترکه العود اصعب وبعدم التصریح به سهل اما تحقق الشرط المذکور فی قولی ومن شرطها کون هذه المصلحة بحیث لو ارید تحصیلها بطریقها الظاهر لساغ له ذالک الخ، فبیانه انه صلی اللّٰه علیه وسلم لو نهی عن العود فی الهیبة بدون هذا التمثل مع کونه مباها فی نفسه نساغ له کما یدل علیه قوله تعالیٰ وما کان لمؤمن ولا مؤمنة

اذا قضى الله و رسوله امر ان يكون لهم الخيرة من امرهم حيث ان اباء زينب عن نكاح زيد كان مباحًا فى نفسه. لكنه صلى الله عليه وسلّم لما امر بالنكاح ونهى عن الاباء وجب عليها اطاعته فى هذا المباح و كان هذا فى حكم جزئى اما وجوب مثل هذا المباح فى حكم كلى فيوخذ على قول بعض العلماء من قول صلى الله عليه وسلّم لمن سال عن الحج افى كل عام لو قلت نعم لوجب قال النووى فيه دليل للمذهب الصحيح انه صلى الله عليه وسلّم كانه لهو ان يجتهد فى الاحكام ولا يشترطه فى حكمة ان يكون بوحى اھ فثبت انه جاز له صلى الله عليه وسلّم مباح او تحريمه مباح لامته برايه ثم بقاء حكم هذا الاجتهاد او نسخه فامر اخر وقال الشوكانى فى وجوب الحج تحت قوله عليه السلام لو قلت نعم لوجب استدل به.

على ان النبى صلى الله عليه واله وسلم مفوض الى الاحكام وفى ذلک خلاف مبسوط فى الاصول اھ وهذا اقوى دلالة على ما قلناه فى انه جاز له صلى الله عليه واله وسلم تشريع حكم عام فتحقق الشرط باتم وجه و اوضحه ولا يضر الاختلاف فى امثاله ولو ضر لضر الدليل الخاص و غايته انتفاء الدليل الخاص ولا يستلزم انتفاء ه انتفاء المدلول لامكان ثبوته بدليل اٰخر كحديث مسلم الاٰتى ههنا وهو الصق يغوضنا لان غرضنا هو الاستدلال علےٰ طريق الاصلاح الخاص لا التشريع العام الّذى كان فى حديث الهبة ويكفى بهذا الغرض حديث مسلم كما ستعلم وهو ما فى قولى وفى الباب حديث اٰخر اصرح فى الدلالة من حديث المتن وهو ما فى صحيح مسلم باب صحة الاقرار بالقتل الى قوله استحباب

طلب العفو منه عن وائل فی قصة تمکین رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ولی القتیل من القصاص انه لما ولی قال صلی الله علیه واله وسلم ان قتله فهو مثله وفی طریق اخری له عن وائل قال صلی الله علیه واله وسلم القاتل والمقتول فی النار اھ اراد صلی اللّٰه علیه وسلّم طلب العفو عنه لمصلحة یحتمل وجوها وهو مما لو امره به صریحا لوجب علیه لکن لم یا مره بصریح اللفظ کیلا یا ثم ان لم یمتثل فعرض صلی الله علیه واله وسلم بقول فهم منه المخاطب ما یرده صلی الله علیه واله وسلم فان المعنی المراد له صلی الله علیه واله وسلم مطلق المماثلة فعلا لا حکما و دخول بعض القاتل النار لا خصوص هذا القاتل الذی یقتل الظالم قصاصا ویتاید استدلالی بالحدیث علی المسئلة التصوفیة بما قال النووی وفی شرح الحدیث وان کان ما قاله مجملا وما قلته مفصلا ونصمو انما قال النبی صلی الله علیه واله وسلم ما قال بهذا اللفظ الذی هو صادق فیه والایهام مقصود صحیح وهو ان الولی ربما خاف فعفا والعفو مصلحة للولی والمقتول فی دینهما وفیه مصلحة للجانی وهو اتقاؤه من القتل فلما کان العفو مصلحة توصل الیه بالتعریض وقد قال الضمری وغیره من علماء اصحابنا وغیرهم یستحب للمفتی اذا رای مصلحة فی التعریض للمستفتی ان یعرض تعریضا یحصل به المقصود مع انه صادق فیه الی قوله کمن یسال عن الغیبة فی الصوم وهل یفطربها فیقول جاء فی الحدیث الغیبة تفض الصائم ویتاید ما قلت من انه لو امره صلی الله علیه واله وسلم بالعفو صریحا لوجب علیه بما حکی مسلم عن اسماعیل بن سالم راوی حدیث القاتل والمقتول فی النار قال فذکرت ذلک لحبیب

ابن ابی ثابت فقال حدثنی ابن اشوع ان النبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم انما سالہ ان یعفو عنہ فابی اہ قلت لعل مراد ابن اشوع ابداء احتمال یصحح الحکم بدخول النار بالقتل فعلم انہ لو امرہ لوجب علیہ امتثال امرہ صلی اللہ علی والہ وسلم فثبت جمیع ما قلنا با قوال علماء الظاھر ایض وبھذا الاصل یرتفع جمیع ما اشکل علی قولہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم فی عبداللّٰہ بن ابی حین قام صلی اللّٰہ علیہ وسلّم لیصلی علیہ فقام عمر فقال تصلے علی ابن ابی وقد قال یوم کذا کذا وکذا فقال صلی اللہ علیہ والہ وسلم انی خیرت فاخترت وفی روایۃ قال سازیدہ علے سبعین والاشکال فیہ من وجھین احدھما ان قولہ تعالٰی استغفرلھم اولا تستغفر لھم للتسویۃ لا للتخییر و ثانیھما ان قولہ تعالیٰ سبعین مرۃ محمول علے المبالغۃ فلا مفھوم لھذا العدد و تحیر فی الجواب عنھما العلماء قدیما و حدیثا واسھل الوجہ فی الحدیث علی ما قالہ استاذنی مولانا محمد یعقوب رحمۃ اللہ علیہ بناء علے الاصل المذکور قصدہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم التمسک بمحض الالفاظ من غیر التفات الی المراد بھا کما قصد صلی اللہ علیہ والہ وسلم فیما سبق من حدیث الھبۃ وحدیث القصاص ان یتمسک المخاطب بحض الالفاظ من غیر التفات الی المرادبھا وکان الفعل جائزا فی نفسہ لعدم ورد النھی الصریح عن الصلوۃ والاستغفار وان کان عبثا فی نفسہ من الاصل لکنہ لما اراد صلی اللہ علیہ والہ وسلم بعض الحکمۃ ما نقلہ فی حاشیۃ البخاری عن الکتب المختلفۃ بما نصہ ولکنہ خیل بما قال اظھارا لغایۃ رحمۃ ورافتہ علی من بعث الیہ وروی انہ قال صلی اللہ علیہ والہ وسلم وما یغنی عنہ قمیصی

وصلاتی من الله والله انی کنت ارجوان یسلم به الف من قومه وروی انه اسلم الف من قومه لما رواه یتبرک بقمیص النبی صلی الله علیه واله وسلم اھ وهذه الروایات وان لم ارها منقولة لکنها لیست یا دون من ابداء احتمال قصده صلی الله علیه واله وسلم امثال هذه الحکم التی منها ما قا له استاذی مولانا محمد یعقوب من انه بین صلی الله علیه واله وسلم بهذا الفعل ان التبرکات لا تغنی عن احد شیئا اذا لم یکن مومنا والله علم واری ان القب تقریر هذه المسئلة بالتحریض علی صالح التعریض.

حدیث: (اوراس حدیث کی شرح کا لقب یہ ہے التحریض علی الصالح التعریض جوشخص اپنی دی ہوئی چیز کو واپس کرے اس کی مثال کتے کی سی ہے کہ اول کھاتا ہے یہاں تک کہ جب پیٹ بھر جاتا ہے قے کر دیتا ہے پھر اس قے کو چاٹتا ہے ف جاننا چاہیے کہ یہ حدیث حنفیہ کے نزدیک تنفیر پر محمول ہے نہ کہ تحریم پر جیسا ہدایہ میں ہے پھر یہ تنفیر بعض کے نزدیک کراہت تنزیہی ہے اور بعض کے نزدیک کراہت تحریمی ہے جیسا درمختار میں ہے اور غیر حنفیہ کے نزدیک یہ حدیث تحریم کے لئے ہے اور حدیث اپنے ظاہر الفاظ سے تحریم پر دلالت کرتی ہے کیونکہ قے کا چاٹنا حرام ہے لیکن جب اس قے کو چاٹنے والے کی طرف نظر کی جاوے کہ کتا ہے تو پھر حدیث عدم تحریم پر دلالت کرتی ہے کیونکہ کتے کا فعل تحریم کے ساتھ موصوف نہیں ہوتا (یہ تو اختلاف مذاہب کا بیان تھا آگے اس حدیث سے ایک مسئلہ تصوف کے استنباط کا ذکر ہے اور وہ یہ کہ حنفیہ کی تفسیر پر یہ حدیث ایک ضروری عملی مسئلہ پر دال ہے جس کو صوفیہ محققین اپنے متعلقین کی تربیت میں استعمال میں لاتے ہیں اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض اوقات اپنے متعلقین کے خطاب میں ایسی عبارت کے ساتھ تکلم کرتے ہیں کہ وہ موضوع تو ایک حقیقت کے لئے ہے لیکن موہم دوسری حقیقت کے لئے ہے جو اس

عبارت کا مدلول نہیں اور اس عبارت کے تکلم کے وقت مقصود ان کا مخاطب ہی کی مصلحت کے لئے اُس کے ذہن کو اُس دوسری حقیقت غیر مدلولہ کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے اور اس کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مصلحت ایسی ہو کہ اگر اس کو اس کے ظاہری طریق سے بھی حاصل کرنے کا ارادہ کیا جاوے تو متکلم کیلئے جائز ہو لیکن یہ ظاہری طریق اُس مخاطب پر دشوار تھا اور یہ طریق موہم اس پر سہل تھا اور اس مسئلہ کی مثالوں میں سے ایک مثال میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک جواب ہے جو بعض ذاکرین کو دیا تھا جس نے اُن سے ذکر پر مداومت نہ کر سکنے کی شکایت کی تھی اور اُنہوں نے اس ذاکر میں ذکر پر مداومت کرنے سے عجز کے آثار محسوس فرمائے اور یہ بھی محسوس کیا کہ یہ عمل غیر دائم پر راضی نہ ہوگا اور یہ بھی محسوس کیا کہ اگر اس کو دوام میسر نہ ہوا تو عمل کو بالکلیہ ترک کر دے گا پس انہوں نے اس کو یہ جواب دیا کہ کبھی عمل کرنا اور کبھی اُس کا ترک کر دینا یہ بھی ایک نوع کی مداومت ہے کیونکہ یہ مجموعہ عمل و ترک پر مداومت ہے تو اس جواب سے اُس شخص کو ایک طرح کا نشاط پیدا ہو گیا اور اس نے بالکلیہ عمل کو ترک نہیں کیا پھر اُس نشاط اور اس عمل (غیر دائمی) کی برکت سے اُس کو مداومت مطلوبہ حاصل ہو گئی پس مولانا کے اس ارشاد سے کہ کبھی عمل کرنا اور کبھی ترک کر دینا یہ بھی ایک قسم کی مداومت ہے مخاطب کے خیال میں یہ بات آ گئی کہ یہ مداومت بھی مداومت مطلوبہ ہے اور مولانا کی یہ مراد نہ تھی کیونکہ مداومت مطلوبہ تو وہی ہے جس کے ساتھ بجز شاذ و نادر کے ترک کبھی نہ ہو سو اگر مولانا یہ جواب دیتے کہ کبھی عمل کرنا اور کبھی ترک کر دینا اگرچہ مداومت نہیں ہے لیکن بالکلیہ ترک مناسب نہیں اور یہی ان شاء اللہ تعالیٰ سبب ہو جاوے گا۔ مداومت مطلوبہ کا تو اس مخاطب کو اس جواب پر عمل کرنا دشوار ہو جاتا۔ پس اس مصلحت کے لئے اس طریق کو اختیار کیا اور اس سے اُس پر عمل سہل ہو گیا پھر اُس کو مداومت کی توفیق ہوا اور

اس حدیث کی دلالت اس مسئلہ پر حنفیہ کے مسلک پر ظاہر ہے کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اُس کی مثال کتے کی سی ہے جو اپنی قے میں عود کرتا ہے مخاطب میں حرمت کے خیال کو پیدا کرتا ہے اور حضور کی مراد صرف تنفیر ہے سو آپ اگر عدم تحریم کی تصریح فرما دیتے تو ترک عود فی الھبہ دشوار ہوتا نفس میں بار بار یہی داعیہ پیدا ہوتا کہ حرام تو ہے ہی نہیں پھر نفع کو کیوں چھوڑیں اور جب عدم تحریم کی تصریح نہیں فرمائی تو اب ترک عود سہل ہو گیا۔ (کیونکہ نفس کو مایوسی ہو گئی کہ اب اس کی گنجائش نہیں رہی) باقی اُس شرط کا تحقق جس کا ذکر میرے اس قول میں تھا کہ اس کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مصلحت ایسی ہو کہ اگر اُس کو اُس کے ظاہری طریق سے بھی حاصل کرنے کا ارادہ کیا جاوے تو متکلم کے لئے جائز ہو الخ سو اس شرط کے تحقق کا بیان یہ ہے کہ اگر باوجود اس عود کے مباح فی نفسہ ہونے کے بھی بدون اس تمثیل کے اس عود سے منع فرما دیتے تو آپ کو اس کا حق تھا جیسا یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ والہ وسلم کسی بات کا حکم کر دیں تو پھر بھی اُن کو اُس بات میں اختیار باقی رہے (گو وہ امر فی نفسہ محل اختیار تھا مگر اس حتمی حکم کے بعد محل اختیار باقی نہیں رہا) چنانچہ حضرت زینب کا زید کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار فی نفسہ مباح تھا لیکن جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے نکاح کا حکم فرما دیا اور انکار سے منع فرما دیا تو زینب پر اس مباح میں آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی اطاعت واجب ہو گئی اور یہ وجوب اطاعت ایک امر جزئی میں تھا۔ باقی ایسے مباح کا کسی حکم کلی میں واجب ہو جانا (یعنی خود آپ کے ذاتی حکم کا تشریع عام بن جانا سو بعض علماء کے قول پر آپ کے اس ارشاد سے ماخوذ ہوتا ہے جو آپ نے اُس شخص سے فرمایا تھا جس نے حج کے باب میں پوچھا تھا کہ کیا ہر سال میں حج واجب ہے تو آپ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو پھر ہر

سال کے لئے واجب ہو جاتا (ماخوذ ہونے کی تقریر یہ ہے کہ) نووی نے کہا ہے کہ اس حدیث میں مذہب صحیح کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو احکام میں اجتہاد فرمانے کا اختیار تھا اور آپ کے حکم میں یہ شرط نہیں کہ وہ وحی ہی سے ہو، اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم کو اپنی رائے مبارک سے کسی مباح کے واجب فرما دینے کا یا کسی مباح کے حرام فرما دینے کا حق تھا اس لئے اُس سائل کے سوال کے وقت اگر یہی رائے ہو جاتی کہ ہر سال کے لئے واجب کر دینا چاہیے تا کہ سب کو بصیرت حاصل ہو کہ بے ضرورت سوال کرنا مضر ہے تو اس رائے پر عمل کرنا آپ کو جائز تھا پھر اس حکم اجتہادی کا باقی رہنا یا منسوخ ہو جانا سو یہ دوسری بات ہے اور شوکانی نے نیل الاوطار میں باب وجوب حج میں اس ارشاد مذکور کے تحت میں کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج فرض ہو جاتا یہ کہا ہے کہ اس ارشاد سے اس پر استدلال کیا گیا یعنی بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ آپ کو احکام کے شروع کر دینے کا بھی اختیار مفوض کیا گیا ہے اور اس میں اختلاف بھی ہے جو اصول میں بسط کے ساتھ مذکور ہے اور یہ قول اس مضمون پر دلالت کرنے میں اور زیادہ قوی ہے جو ہم نے کہا ہے کہ آپ کو حکم عام کی تشریع بھی جائز ہے پس وہ شرط مذکور بھی بوجہ اتم وواضح متحقق ہوگئی اور (گو علماء کا اس اختیار تشریع عام میں اختلاف ہے مگر) ایسے امور میں اختلاف مضر نہیں (کیونکہ اثر اختلاف کا دلیل ظنی ہو جانا ہے اور جس مسئلہ تصوفیہ کو ہم مستنبط کر رہے ہیں عمل کے لئے اُسکا بھی ظنی ہونا کافی ہے) پھر اگر اختلاف مضر بھی ہو تو دلیل خاص کو مضر ہوگا اور رعایت اُس ضرر کی یہ ہوگی کہ وہ دلیل خاص نقلی ہو جائے گی اور دلیل خاص کا انتفاء مدلول کے انتفاء کو مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ دوسری دلیل سے ثابت ہو جاوے جیسے یہاں مسلم کی حدیث ہے جو عنقریب آتی ہے اور وہ ہمارے مقصود سے زیادہ چسپاں ہے کیونکہ ہمارا مقصود اصلاح خاص کے طریق پر استدلال

کرنا ہے نہ کہ شرعی عام پر اور اس کے لئے مسلم کی حدیث (آئندہ) کافی ہے جیسا عنقریب تم کو معلوم ہو جائے گا اور وہ وہ حدیث ہے جو میرے قول آئندہ پیش ہے (یعنی یہ سب بیان تھا اس مسئلہ کو حدیث متن سے ثابت کرنے کا) اور اس باب میں ایک دوسری حدیث بھی ہے جو دلالت میں حدیث متن سے زیادہ صریح ہے اور وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم میں حضرت وائل سے اُس قصہ میں مذکور ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک ولی مقتول کو قصاص لینے کا اختیار عطا فرما دیا اور جب وہ وہاں سے چلا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر یہ اُس کو قتل کر دے گا تو یہ بھی اُسی (قاتل اوّل) کے مثل ہو جائے گا اور مسلم ہی کی دوسری روایت میں وائل سے آپ کا یہ ارشاد ہے کہ قاتل اور مقتول دونوں دوزخ میں ہیں اھ آپ کا مقصود کسی مصلحت سے قصاص معاف کر دینے کی درخواست تھی جس کی متعدد وجوہ ہو سکتی ہیں اور یہ مقصود معافی کا ایسا ہے کہ اگر آپ اُس ولی مقتول کو اُس کا صریح حکم فرماتے تو اس پر واجب ہو جاتا لیکن آپ نے صریح الفاظ سے حکم نہیں دیا تا کہ اگر وہ امتثال نہ کرے تو گنہگار ہو۔ پس آپ نے تعریض و اشارہ کے طور سے ایسی بات فرما دی کہ اُس سے مخاطب ایسا مضمون سمجھا جو آپ کی مراد نہ تھی کیونکہ آپ کی مراد پہلے ارشاد میں مطلق نفاذ فی الفعل تھی نہ فی الحکم (یعنی یہ مطلب تھا کہ دونوں نفس فعل قتل میں یکساں ہو جاوینگے کہ جیسا اصل مجرم قاتل تھا اسی طرح ولی مقتول بھی قاتل ہو جائے گا گو حکم دونوں قتل کا جدا جدا ہے کہ مجرم کا فعل حرام تھا اور ولی مقتول کا فعل جائز ہے اور اسی طرح دوسرے ارشاد میں آپ کی مراد بعض قاتل کا نار میں داخل ہونا ہے (یعنی جو ظلماً قتل کرے) نہ خاص اس قاتل کا جو ظالم کو قصاص میں قتل کر رہا ہے اور اس حدیث سے جو میں نے اس مسئلہ تصوفیہ پر استدلال کیا ہے اُس کی تائید نووی کے قول سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے حدیث کی شرح میں کہا ہے اگر چہ ان کا قول مجمل ہے اور میرا قول مفصل ہے (اور اس

تائید کے نقل کرنے سے یہ فائدہ ہے کہ اکثر طبائع کو علماء ظاہر کے اقوال سے زیادہ قناعت ہوتی ہے اور صوفیہ کو مخترع سمجھتے ہیں اسی واسطے اس حدیث کے، جزوعفو کے متعلق اور حدیث آئندہ واقعہ عبداللہ بن ابی کے متعلق بھی علماء ظاہر کے اقوال نقل کروں گا) اور نووی کے قول کی عبارت یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ایسے الفاظ سے فرمایا جس میں آپ صادق ہیں اور اس میں جو ایہام ہے وہ ایک مقصود صحیح کیلئے ہے اور وہ مقصود یہ ہے کہ ولی قتیل اس کہنے سے ڈر جاویگا اور معاف کردے گا اور یہ معاف کر دینا ولی مقتول کی بھی اور اصل مقتول کی بھی دینی مصلحت ہے ولی کی مصلحت تو ثواب ہے، عفو کا اور اصل مقتول کی مصلحت اس کے اجر کا بڑھ جانا کیونکہ جس مظلوم کا انتقام نہ لیا جاوے اس کا اجر بڑھ جاتا ہے) اور اس میں مجرم کی بھی مصلحت ہے کہ قتل سے اس کی رہائی ہے پس جبکہ عفو (سراسر) مصلحت تھی آپ نے تعریض سے اس تک رسائی حاصل کی اور ضمری وغیرہ نے جو ہماری جماعت کے اور دوسری جماعت کے بھی علماء ہیں یہ کہا ہے کہ مفتی جب تعریض میں مستفتی کی مصلحت دیکھے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ ایسی تعریض کردے جس سے مقصود حاصل ہو جاوے اور اس کے ساتھ یہ بھی ہو کہ اُس (تعریضی قول میں سچا ہو آگے مثال دی ہے کہ جیسے کوئی شخص روزہ میں غیبت کرنے کے متعلق پوچھے کیا اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور مفتی یہ کہہ دے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ غیبت سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے (پس نووی کی اس نقل سے میرے استدلال کی تائید ہوگئی)۔ اور میں نے جو یہ کہا ہے کہ اگر آپ عفو کا صریح امر فرماتے تو ولی مقتول پر معاف کر دینا واجب ہو جاتا اس کی تائید اُس سے ہوتی ہے جو امام مسلم نے اسمٰعیل بن سالم سے جو اس حدیث کے راوی ہیں نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حبیب بن ابی ثابت سے اس کا ذکر کیا کہ ولی مقتول کی نسبت فی النار کیسے فرمایا انہوں نے جواب دیا کہ مجھ سے ابن اشوع نے

روایت کیا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اس عفو کی درخواست کی تھی اس نے انکار کر دیا۔ اس لئے آپ نے ایسا فرمایا اس لئے کہ اس صورت میں وہ تارک واجب ہوا جو مستحق وعید ہوتا ہے میں کہتا ہوں شاید مراد ابن اشوع کی ایک ایسے احتمال کا پیدا کرنا ہے جس سے قتل کرنے پر دخول نار کا حکم صحیح ہو جاوے کیونکہ ابن اشوع نے کوئی سند بیان نہیں کی۔ سو اس جواب سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ اگر آپ اس کو عفو کا حکم فرما دیتے تو اس پر آپ کے حکم کا امتثال واجب ہو جاتا۔ پس ہمارے سب دعویٰ علمائے ظاہر کے اقوال سے بھی ثابت ہو گئے اور اس قاعدہ مذکورہ سے وہ سب اشکالات بھی مرتفع ہو جاتے ہیں جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے ارشاد پر واقع ہوتے ہیں جو آپ نے عبداللہ بن ابی منافق کے باب میں فرمایا ہے جس وقت آپ اس کے جنازہ کی نماز پڑھنے کھڑے ہوئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا کہ آپ عبداللہ بن ابی پر نماز پڑھتے ہیں حالانکہ اس نے فلاں دن یوں کہا فلاں دن یوں کہا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو صریح نہی نہیں فرمائی بلکہ مجھ کو (استغفر لھم او لا تستغفر لھم میں) اختیار دیا ہے سو میں نے استغفار کو اختیار کر لیا اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ستر پر عدم مغفرت کی خبر دی ہے میں ستر سے بڑھا دونگا اور اشکال اس میں دو وجہ سے ہے ایک یہ کہ حق تعالیٰ کا ارشاد (استغفر لھم او لا تستغفر لھم) تسویہ کیلئے ہے تخییر کے لئے نہیں اور دوسرا یہ کہ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد سبعین مرۃ مبالغہ پر محمول ہے (نہ کہ تحدید پر) پس اس عدد کا مفہوم مخالف معتبر نہیں اور ان دونوں اشکالوں کے جواب میں علماء قدیماً وحدیثاً متحرر رہے ہیں اور سب سے سہل وجہ حدیث میں جیسا کہ قاعدہ مذکورہ کی بناء پر مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے محض الفاظ سے بدون التفات معانی کے تمسک فرمانے کا قصد فرمایا جیسا آپ نے ہبہ اور قصاص

کی گذشتہ حدیثوں میں اس کا قصد فرمایا کہ مخاطب محض الفاظ سے تمسک کرے اور اس طرف التفات نہ کرے کہ ان الفاظ سے مراد کیا ہے اور فعل (یعنی اس پر نماز جنازہ کی پڑھنا) فی نفسہ جائز تھا کیونکہ نماز واستغفار سے نہی صریح وارد نہ ہوئی تھی اگر چہ یہ نماز واستغفار فی حد ذاتہ اصل سے فعل غیر مفید تھا لیکن جب حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اس میں کچھ حکمتوں کی بھی رعایت فرمائی تھی اس لئے وہ فعل عبث بھی نہ رہا اور شاید حکمت وہ ہو جس کو حاشیہ بخاری میں مختلف کتابوں سے نقل کیا ہے جس کی عبارت یہ ہے کہ آپ نے جو کچھ (جواب میں فرمایا) اس سے امت پر غایت رحمت وشفقت کے اظہار کو خیال میں ڈال دیا اور یہ بھی روایت ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ میرا قمیص اور میری نماز اس کو کیا نافع ہو سکتی ہے واللہ میں امید کرتا ہوں کہ اس کی قوم کے ایک ہزار آدمی اسلام لے آئیں اور یہ بھی روایت ہے کہ اس کی قوم کے ایک ہزار آدمی اسلام لے آئے۔ جب دیکھا کہ اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے قمیص مبارک کا تبرک عطا ہوا۔ اور ان روایتوں کو میں نے کہیں منقول نہیں دیکھا لیکن یہ روایتیں اس احتمال سے تو گری ہوئی نہیں کہ شاید حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ایسی حکمتوں کا قصد فرمایا ہو جن میں ایک حکمت وہ بھی ہے جو میرے استاذ مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمائی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اپنے اس فعل سے اس کو ظاہر فرمادیا کہ اگر کسی میں ایمان نہ ہو تو اس کو تبرکات بالکل کام نہیں دیتے اس شخص کے برابر کس کو تبرکات نصیب ہو سکتے ہیں مگر منافق ہونے کی وجہ سے پھر نار کے درک اسفل کا مستحق رہا اور پہلی حکمتیں غیر مسلمین کے اعتبار سے تھیں کہ اُن کا تالیف قلب کرنا مقصود تھا اور یہ اخیر کی حکمت مسلمین کے اعتبار سے ہے کہ اُن کو مسئلہ کی تعلیم کرنا مقصود ہے) واللہ اعلم اور میں یہ مناسب سمجھتا ہوں کہ اس مسئلہ کی تقریر کو التحریض علی صالح التعریض سے ملقب کروں۔ یوم الخمیس ۱۳ ربیع الاول ۱۳۵۰ ہجری

ضم شارد الابل
فی ذم شارد ابل

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ واقف الاسرار الفرقانیۃ رئیس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منواد الجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

شارد ابل، یعنی قانون ممانعت شادی نابالغاں کے پیش ہونے کے وقت یہ مضمون اس کی مذمت میں لکھا گیا تھا۔

ضم شارد الابل فی ذم شارد ابل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد حمد وصلوٰۃ یہ ایک مختصر تحریر ہے ملقب بہ **ضم شارد الابل فی ذم شارد ابل** جس کا معنون عنوان ہذا کے دوسرے جزو سے ظاہر ہے اور جزو اول غایت سے جزو ثانی کی یعنی جو لوگ جہل یا تجاہل کے سبب مستقر حقیقی سے متوحش و منتشر ہیں ان کو اس مستقر پر جمع کرنا مقصود ہے اور اب تک اس موضوع پر خاص طور پر لکھنے کی احتیاج دو وجہ سے نہ سمجھی تھی ایک اس لئے کہ مسئلہ اس قدر بدیہی جلی ہے کہ اس کو امارت کی بھی حاجت نہیں اس کی تقویت کے لئے کچھ لکھنا موہم ہے اس کے خفی یا نظری ہونے کا جو خلاف واقع ہے دوسرے اس لئے کہ دوسرے مستند علماء اس پر ضرورت سے زیادہ لکھ چکے ہیں جو ہر پہلو سے کافی ہے یعنی شرعی طور پر بھی اور سیاسی طور پر بھی مگر پھر بھی بعض ذی علم مخلص احباب نے محض اس امید پر کہ شاید کوئی خاص عنوان مشککین کے سکون کے لئے زیادہ نافع ہو جاوے لکھنے پر اصرار کیا نیز اکثر مختلف اوقات میں اس کے متعلق استفتے بھی آتے رہتے ہیں۔ جن کا جواب اب تک ضابطہ ہی کا جاتا رہا جس کو عجب نہیں سائلین نے دفع الوقتی سمجھا ہو اس تحریر سے ان کا حسب مرضی جواب بھی ہو جاوے گا۔ اور یہ دونوں داعی گو ضعیف ہیں مگر محرکین کی دعا کی برکت سے امید منفعت کی قوت پر نظر ہو کر یہ چند سطریں لکھنے کی رائے ہو گئی بقول عارف رومی رحمۃ اللہ علیہ کوئے نومیدی مرو کا میدہاست، سوئے تاریکی مرو خورشید ہاست، و اللہ المستعان، و علیہ التکلان

اطلاع: زیادہ تر مطمح نظر اس تحریر میں شرعی تحقیق ہے اور وہ بھی علمی اصطلاحات میں کیونکہ اس کے مخاطب اول وہی اہل علم ہیں جو اس تحریر کے محرک ہیں پھر وہ اپنی رائے سے غیر اہل علم کو مخاطب ثانی بنا سکتے ہیں اور سیاسی پہلو پر اس لئے کلام مقصود نہیں کہ میں نہ علماً اس پر قادر ہوں کہ اس قانون میں تمدن و معاشرتی خرابیاں دکھلا سکوں اور نہ عملاً اس پر قادر ہوں کہ اس سے نجات حاصل کرنے کی تدبیریں بتلا سکوں باقی کسی موقع پر غیر سیاسی طرز پر اس کا تبعاً و استطراداً ذکر آ جانا اور بات ہے اور نظر بعنوان بالا اس تحریر کے اجزاء کو عطن سے ملقب کرتا ہوں اور نظر بمقاصد اس کو چند عطن پر منقسم کرتا ہوں۔ فقط۔

عطن اول: اس کی تحقیق کہ مطلق نکاح قطع نظر متناکحین کے بالغ و نابالغ ہونے سے آیا دنیا کا کام ہے یا دین کا تا کہ اس سے یہ سمجھنا آسان ہو کہ اس میں تصرف کرنا یہ تصرف فی الدنیا ہے یا فی الدین۔ سو اس کا ایک معیار ہے وہ یہ کہ جس کام کا شریعت میں تاکیدی یعنی وجوبی یا ترغیبی یعنی استحبابی حکم کیا گیا ہو یا اس پر ثواب کا وعدہ کیا گیا ہو وہ دین کا کام ہے پھر اگر اس کے ترک پر کوئی وعید یا ناراضی بھی وارد ہو وہ فرض یا واجب ہے اور جس کے ترک پر وعید یا ناراضی وارد نہ ہو وہ مستحب ہے اور جس میں یہ بات نہ ہو وہ دنیا کا کام ہے گو اس کے متعلق جو احکام وارد ہوں اور وہ احکام ہر حال میں دین ہی ہیں اور جس اعتقاد یا عمل سے ان احکام میں تغیر ہوتا ہے وہ بھی تغیر فی الدین ہے اب نکاح کو اس معیار پر منطبق کر کے دیکھا جاوے تو صاف معلوم ہو گا کہ وہ دین کا کام ہے کیونکہ بعض حالات میں اس کا تاکیدی اور بعض میں ترغیبی حکم بھی ہے اور اس پر ثواب کا وعدہ بھی ہے اور اس کے ترک کی مذمت اور شناعت بھی فرمائی گئی ہے چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: (**وانکحوا الایامی**) ''تم میں جو بے نکاحی ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو'' (سورۂ نور) یہ امر کا صیغہ ہے جس کا اصل مدلول تو وجوب ہے اور اگر کسی وجہ سے وجوب مراد نہ لیا جاوے تو پھر اگر کسی

قرینہ سے فعل کو ترک پر ترجیح ہو تو استحباب مراد ہوگا ورنہ اباحت یہاں قرینہ نکاح کی مطلوبیۃ کا موجود ہے۔ کماسیذکر عنقریب اور یہی معیار تھا مامور بہ کے دین ہونے کا پس نکاح کا امر دینی ہونا ثابت ہوا اور وہ قرینہ اسی آیت میں یہ ارشاد ہے۔

ان یکونوا فقراء یغنھم اللّٰہ من فضلہ

''یعنی ان بے نکاحوں کے نکاح میں اپنے عزیز ناکح کے فقر کو یا اپنی عزیزہ منکوحہ کے شوہر کے فقر کو مانع مت سمجھا کرو جبکہ بالقوہ اس میں مادہ اکتساب وخدمت عیال کا ہو کیونکہ اگر وہ مفلس ہونگے تو خدا تعالیٰ اگر چاہے گا ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے۔ اور اس کا قرینہ ہونا اس طرح ہے کہ زکوۃ اور حج تک میں جو کہ شعائر اسلام سے ہیں باختلاف احوال وجوب یا استحباب کے لئے فقر مانع ہے مگر نکاح میں یہ بھی مانع نہیں خواہ مستقل دلیل سے اور کوئی مانع ہو اس سے صاف طور پر نکاح کی مطلوبیۃ کی ترجیح ثابت ہوگئی اور اس سے اُس کا دین ہونا ثابت ہوگیا اور راز اس تفاوت کا یہ ہے کہ حالت فقر میں زکوۃ اور حج ادا کرنے سے کسی گناہ میں ابتلاء کا احتمال نہیں اور نکاح نہ کرنے سے زنا میں ابتلاء کا اندیشہ ہے اگر اس پر سوال ہو کہ اس مقام پر اگلی آیت میں ارشاد ہے: **ولیستعفف الذین لایجدون نکاحاً** ''ایسے لوگوں کو جن کو نکاح کا مقدور نہیں ان کو چاہیے کہ ضبط کریں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے اور یہاں فقر کو مانع نکاح قرار دیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کے مضامین میں خاص کر ایک ہی مقام میں تعارض کا تو احتمال ہو ہی نہیں سکتا جب تک کوئی دلیل نسخ کی نہ ہو پس حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں فقر کو مانع نہیں فرمایا گیا بلکہ بیوی کے نہ ملنے کو مانع فرمایا ہے چنانچہ عنوان **لا یجدون** بھی بتلا رہا ہے یعنی کسی پر جبر تو ہے ہی نہیں اگر ملے تو کرلو، نہ ملے تو صبر سے بیٹھے رہو۔ اور اس معنی کو دوسری آیت میں عدم استطاعت سے تعبیر فرمایا ہے۔ **ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح**

المحصنت المؤمنات فمن ما ملکت ایمانکم (نساء)

''اور جو شخص تم میں پوری قدرت نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی تو لونڈیوں سے نکاح کرلے''

یہاں بھی بالاجماع نہ ملنا مراد ہے باوجود ملنے کے فقر کے سبب نہ کرنا مراد نہیں باقی حنفی شافعی کا اختلاف کسی قید کے احترازی وغیر احترازی ہونے میں یہ دوسری بات ہے اور یہی مراد ہے عدم استطاعت سے حدیث آئندہ میں ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم ، یہ تو نکاح کے امر دینی ہونے کا قرآن شریف سے اثبات اب حدیث لیجئے: عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا معشر الشباب ہن استطاع منکم الباء ۃ فلیتزوج فانہ افض البصر واحصن للفرج ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء متفق علیہ (مشکوۃ)

''عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے جماعت جوانوں کی جو شخص تم میں خانہ داری (کے بار اٹھانے) کا مقدور رکھے (بالقوۃ یا بالفعل کما ذکر فی تفسیر الآیۃ) اُس کو نکاح کرلینا چاہیے کیونکہ نکاح کو نگاہ کے پست ہونے میں اور شرم گاہ کے محفوظ رہنے میں خاص دخل ہے اور جو شخص مقدور نہ رکھے (اور اس لئے نکاح نہ کرسکے) وہ روزہ رکھنا اختیار کرے وہ روزہ اس کے لیے (گویا) رگیں مل دینا ہے۔اھ

وعن انس قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تزوج العبد فقد العبد فقد ا استکمل نصف الدین فلیتق اللّٰہ فی النصف الباقی رواہ البیہقی ترغیب)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا جب بندہ نکاح کرلیتا ہے وہ آدھا دین کامل کرلیتا ہے اب اس کو چاہیے کہ بقیہ

نصف دین میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے۔

وعن ابی نجیح ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من کان موسر الان ینکح ثم لم ینکح فلیس منی رواه الطبرانی باسناد حسن (ترغیب)

ابونجیح سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا جو شخص تم میں نکاح کرنے کی وسعت رکھتا ہو پھر نکاح نہ کرے وہ مجھ سے بے تعلق ہے۔

وعن ابی ذر فی حدیث طویل قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعکاف یاعکاف هل لک من زوجة قال لا قال ولا جاریة قال وانت موسر بخیر قال وانا موسر بخیر قال انت اذا من اخوان الشیاطین لو کنت من النصاری کنت من رهبانهم ان سنتنا النکاح شرارکم غرابکم واراذل موتاکم عذابکم ابا لشیطان تمرسون ماالشیطان صلاح ابلغ فی الصالحین من النساء الا المتزوجون اولٰئک المطهرون المبرؤن من الختا الیٰ قوله ویحک یا عکاف تزوج والافانت من المدبرین. روا احمد (جمع الفوائد)

ابوذر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث طویل میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے عکاف سے فرمایا اے عکاف کیا تیری بیوی ہے، انہوں نے عرض کیا نہیں آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا اور نہ لونڈی عرض کیا اور نہ لونڈی آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے فرمایا اور تو خیر سے وسعت والا ہے عرض کیا اور میں خیر سے وسعت والا ہوں آپ نے فرمایا تو اس حالت میں تو شیطان کے بھائیوں میں سے ہے اگر تو نصاریٰ میں سے ہوتا تو ان کا راہب ہوتا۔ بلاشبہ ہمارا طریقہ نکاح ہے تم میں سب سے بدتر بے نکاحی ہیں اور مرنے والوں میں بھی سب سے بدتر بے نکاحی ہیں کیا تم شیطان سے لگاؤ رکھتے ہو شیطان کے پاس عورتوں سے زیادہ کوئی ہتھیار نہیں جو صالحین میں کارگر ہو مگر جو نکاح کیے ہوئے ہیں یہ لوگ بالکل مطہر اور فحش سے مبرا ہیں

اور یہ بھی فرمایا کہ کم بختی مارے عکاف نکاح کرلے ورنہ تو اد بار والوں میں سے ہوگا۔

یہ چار حدیثیں ہیں جو نمونہ کے طور پر ذکر کی گئیں اور اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں۔ ان میں سے پہلی حدیث میں امر کا صیغہ وارد ہے جس سے بانضمام قرائن مقامیہ یعنی سببیت نکاح لغض البصر واحصان الفرج جو کہ دونوں دین ہیں ونصب بدل یعنی صوم وقت العجز نکاح کی مطلوبیت صاف مفہوم ہے خواہ واجب ہو خواہ مستحب باختلاف احوال دوسری حدیث میں اُس کی فضیلت فرمائی ہے کہ مکمل ایمان ہے۔ تیسری حدیث میں وسعت ہوتے ہوئے نکاح نہ کرنے پر ناراضی اور بے تعلقی کا اظہار فرمایا جو علامات وجوب سے ہے اور چوتھی حدیث میں تو کئی طرح سے نکاح نہ کرنے والوں کی مذمت و شناعت فرمائی کہ یہ بھی امارت وجوب سے ہے گو بعض ہی احوال کے اعتبار سے سہی اور یہ سب معیار ہیں نکاح کے امر دینی ہونے کے البتہ جہاں شرعی لونڈی میسر ہو وہاں لونڈی رکھنا بھی نکاح کا بدل قرار دے دیا گیا ہے گو اکثر احوال میں خلاف اولیٰ ہے لیکن جہاں لونڈی بھی نہیں وہاں تو نکاح ہی متعین ہے جیسے ہندوستان میں۔

فائدہ: جن حدیثوں میں استطاعت و وسعت کی قید ہے یہ قید اشتراط امر بالنکاح کے لئے نہیں کہ اس کے فوت سے مشروط یعنی امر بالنکاح فوت ہو جاوے بلکہ اقتضا کیلئے ہے یعنی استطاعت مقتضی ہے امر بالنکاح کو اور مقتضی خاص کی نفی مقتضا کی نفی کو مقتضی نہیں جیسے آیت **فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا** میں رجاء لقاء مقتضی ہے عمل صالح و ترک شرک کو یہ نہیں کہ اگر یہ رجاء نہ ہو تو عمل صالح و ترک شرک مطلوب نہ رہے یہ دوسری بات ہے کہ مقبول نہ ہو اور راز اس کا یہ ہے کہ شرط لازم ہوتی ہے اور مقتضی ملزوم اور انتفاء لازم مستلزم ہے انتفاء ملزوم کو نہ بالعکس۔ پس یہ حدیثیں معارض نہ ہوئیں آیت **ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله** کی پس ان حدیثوں سے فقر کے مانع نکاح ہونے کا وہم نہ کیا

جاوے یہاں تک نکاح کے امر دینی ہونے کا اثبات قرآن وحدیث سے ہو چکا ہے۔
اب علماء اُمت وائمہ کے اقوال لیجئے۔ درمختار میں ہے۔

لیس انا عبادة شرعت من عهد ادم الی الاٰن ثم تستمر فی الجنة الا النکاح والایمان.

''ہمارے لئے بجز نکاح اور ایمان کے اور کوئی ایسی عبادت نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کے وقت سے اب تک مشروع رہی ہو پھر جنت میں بھی مستمر رہے'' اس میں نکاح کے عبادت ہونے کی تصریح ہے اور عبادت بھی ایسی کہ تمام شرائع میں مشترک اور عبادت کے دینی کام ہونے میں کس کو کلام ہوسکتا ہے اور گو اس کے استمرار فی الجنۃ پر بعض نے کلام کیا ہے لیکن باقی دوسرے اجزاء سب کے نزدیک مسلم ہیں اور ردالمحتار میں ہے۔

وقدمه علی الجهاد الی قوله وكذا علی العتق والوقف والاضحية وان كانت عبادات ايضا لانه اقرب الی الاركان الاربع حتی قالوا ان الاشتغال به افضل من التخلی النوافل العبادات ای الاشتغال به وما يشتمل عليه من القيام بمصالحه و اعفاف النفس عن الحرام و تربيت الولد و نحو ذلک .

''اور نکاح (کے باب) کو (ترتیب ابواب میں باب) جہاد پر مقدم کیا پھر آگے چل کر کہا ہے کہ اسی طرح اعتاق اور وقف اور قربانی (کے ابواب) پر مقدم کیا اگرچہ وہ بھی عبادات ہیں (بھی کا یہ مطلب کہ جیسے نکاح عبادت ہے ایسے ہی وہ بھی عبادت ہیں مگر پھر بھی نکاح کو ان پر مقدم کیا) اس لئے کہ نکاح عبادت ہونے کے وصف میں ارکان اربعہ نماز روزہ، زکوٰۃ حج کے ساتھ بہ نسبت اعتاق اور وقف اور قربانی کے زیادہ قرب رکھتا ہے۔ اس لئے ان ارکان کے ابواب کے بعد نکاح کا باب ترتیب میں رکھا گیا۔ یہاں تک کہ فقہاء نے فرمایا ہے کہ نکاح میں مشغول ہونا نفل عبادات کے لئے

بالکل فارغ ہو جانے سے بھی افضل ہے یعنی خود نکاح کرنے میں مشغول ہونا اور نکاح جن چیزوں پر مشتمل ہے ان میں مشغول ہونا جیسے مصالح نکاح کا اہتمام کرنا اور نفس کو حرام سے بچانا اور اولاد کی تربیت کرنا اور اسی طرح کی جو چیزیں ہیں اھ۔ دیکھئے اس عبارت میں کیسے شدومد سے نکاح کی فضیلت دینیہ کو بیان کیا ہے۔ (۱) اعتاق اور وقف واضحیہ پر جن کے ثواب سے نصوص بھری پڑی ہیں ذکر میں اس کا مستحق تقدیم ہونا (۲) ارکان اسلام کے ساتھ بہ نسبت ان عبادات کے اس کو زیادہ مناسبت ہونا۔

ولعل السرفيه ان اركان الاسلام فيها اكبار الاسلام باظها ر الاحكام والنكاح فيه اكبار الاسلام باكثار اهل الاسلام واشير اليه فى قوله عليه السلام فانى اباهى بكم الامم فى تعليل التزوج فاشبه الاركان لا سيما الصلوة فان فى النكاح اعلانا ادناه نصاب الشهادة كما ان فى الصلوة اذا ناوان فى اوله ثناء و توحيد او قرانا وفى اٰخره دعاء كما ان فى اولها ثناء و توحيد او قرانا وفى اخرها دعاء بالسلام على الملائكة والمصلين ويسين كونهما فى المسجد فهو بالصلوة اشبه

(۳) نکاح اور متعلقات نکاح کے اشتغال کا نفل عبادات کے اشتغال سے افضل ہونا ۔ان تصریحات کے بعد اس کے امر دینی ہونے میں کیا خفا رہ سکتا ہے۔ عطن ثانی اوپر کے دلائل سے مطلق نکاح کا عبادت ہونا ثابت ہوتا ہے پس وہ اپنے اطلاق سے عام ہیں ہر نکاح خالی عن الموانع کو خواہ متناکحین بالغ ہوں خواہ نابالغ ہوں ایک بالغ ایک نابالغ ہو اور عام کی دلالت اپنے افراد کے لئے حکم ثابت کرنے میں قطعی ہوتی ہے جب تک دلیل خصوص کی نہ ہو خواہ عام ثبوتاً ظنی ہی ہو مگر یہاں ثبوت بھی قطعی ہے ۔کتاب اللہ کا قطعی ہونا ظاہر ہے احادیث بھی معنی متواتر ہیں اور اگر احادیث بھی ہوں تو انضمام اجماع کے بعد قطعی ہو گئیں اس حالت میں خصوصیت کے ساتھ نابالغوں کے

نکاح کی مشروعیت کے ثابت کرنے کی حاجت نہیں لیکن تبرعاً اس خصوص کے ساتھ بھی ثابت کیا جاتا ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ویستفتونک فی النساء قل اللّٰہ یفتیکم فیھن وما یتلیٰ علیکم فی الکتب فی یتٰمی النساء اللاتی لا تؤتونھن ما کتب لھن و ترغبون ان تنکحوھن الآیہ.

''اورلوگ آپ سے عورتوں کے باب میں حکم دریافت کرتے ہیں آپ فرمادیجئے کہ اللہ تعالیٰ ان کے بارہ میں تم کو حکم دیتے ہیں اور وہ آیات بھی حکم دیتی ہیں جو کہ اس کے قبل قرآن کے اندر تم کو پڑھ کر سنائی جایا کرتی ہیں جو کہ ان یتیم عورتوں کے باب میں ہیں جن کو تم جو ان کا حق مقرر ہے نہیں دیتے اور ان کے ساتھ نکاح کرنے سے نفرت کرتے ہو۔

ف: یہ مضمون مختصر ہے احادیث میں اس کی شرح آئی ہے کہ یتیم بچیاں جو اقارب کی پرورش میں تھیں ان کے ساتھ بعض لوگوں کا یہ برتاؤ تھا کہ اگر وہ صاحب جمال ہوئیں تو ان سے خود نکاح کرلیا مگر ان کا پورا مہر نہیں دیا اور اگر صاحب جمال نہ ہوئیں تو بے رغبتی کے سبب نہ خود اپنے ساتھ نکاح کرتے تھے اور نہ مال قبضہ سے نکل جانے کے خوف سے دوسروں کے ساتھ نکاح کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی اس آیت میں یتیمہ کے محل نکاح ہونے کی تصریح ہے۔ اور لفظ یتیم لغۃً وشرعاً مخصوص ہے نابالغ کے ساتھ چنانچہ قاموس میں ہے۔

وھو یتیم ویتیمان مالم یبلغ الحلم

''ترجمہ: یتیم اور یتیمان کا اطلاق اس وقت تک ہوتا ہے جب تک بلوغ کو نہ پہنچ جاوے اور حدیث میں ہے۔

لایتم بعد احتلام رواہ ابوداؤد وعن علی الی قولہ وحسنہ النووی متمسکا بسکوت ابی داؤد علیہ لاسیما وھو عند الطبرانی فی الصغیر من

وجه اٰخر عن علی بل له شواهد عن جابر و انس وغیرهما. کذا فی المقاصد.

ترجمہ ''بلوغ کے بعد یتیمی نہیں رہتی روایت کیا اس کو ابوداؤد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے آگے کہا ہے کہ نووی نے اس حدیث کو ابوداؤد کے سکوت سے تمسک کر کے حسن کہا ہے خصوص اس حالت میں کہ یہ حدیث طبرانی کی صغیر میں ایک دوسرے طریق سے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے بلکہ اس کے دوسرے شواہد بھی ہیں حضرت جابر اور حضرت انس اور ان کے علاوہ اوروں سے بھی اسی طرح ہے مقاصد حسنہ میں۔

رہا احتمال مجاز کا بلا دلیل ہے اور اگر لفظ نساء کو اس کی دلیل کہا جاوے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ نساء کا احکام عامہ للبالغات وغیر البالغات کی نصوص میں بکثرت آنا جیسا عطن رابع میں بعض موارد نمونہ کے طور پر مذکور بھی ہوں گے اور لفظ یتامی کا ایسے احکام میں شذوذ وقلت کے ساتھ آنا اس کی دلیل ہے کہ آیت میں نساء میں تجوز کا قائل ہونا راجح ہے بہ نسبت یتیم میں تجوز کے قائل ہونیکے اور اگر اس پر بھی کسی کو شبہ رہے تو وہ شبہ اس لئے مضر نہیں کہ دوسرے دلائل سے اصل مدعا ثابت ہے چنانچہ حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح نابالغی کی حالت میں ہونا متواتر ہے پھر متاید بالا جماع ہے جس کے بعد شبہ کی گنجائش ہی نہیں اجماع تو ظاہر ہے اور حدیث یہ ہے۔

عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلّم تزوجها و هی بنت سبع سنین وزفت الیه وهی بنت تسع سنین ولعبها معها و مات عنها وهی بنت ثمانی عشرة. رواه مسلم (مشکوٰۃ)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے ان سے نکاح کیا اور وہ اس وقت سات برس کی تھیں اور وہ آپ کے پاس رخصت کی گئیں اور وہ اس وقت نو برس کی تھیں اور ان کی گڑیاں (جو تصویر دار نہ تھیں ان کے ساتھ تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم ان کے سر پر سے اس وقت اُٹھ گئے جب وہ

اٹھارہ برس کی تھیں۔ روایت کیا اس کو مسلم نے۔

ظاہر ہے کہ سات برس کی عمر یقیناً عدم بلوغ کی عمر ہوتی ہے اس سے مدعا صاف ثابت ہے اور اگر کسی کو خصوصیت کا شبہ ہو تو وہ غیر ناشی عن دلیل ہونے کے سبب محض لغو ہے۔

عطف ثالث: اوپر جب شرعی نابالغوں کے نکاح کی مشروعیۃ ثابت ہو چکی تو جو قانونی نابالغ ہوں ان کے نکاح کی مشروعیۃ بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گئی کیونکہ قانونی نابالغ شرعاً یا بالغ ہونگے یا نابالغ ہونگے اور دونوں کے نکاح کی مشروعیۃ ثابت ہو چکی کسی دلیل مستقل کے قائم کرنے کی حاجت نہیں جس میں قانونی عمر سے کم عمر کی تصریح کے ساتھ نکاح کا حکم ہو مگر ہم تبرعاً ایسی مستقل دلیل کا بھی ذکر کرتے ہیں اور وہ ذیل کی حدیثیں ہیں جن میں سے ایک میں بعنوان عدد عمر کی تصریح ہے جس میں بعض اوقات شرعی بلوغ بھی نہیں ہوتا اور ایک میں بعنوان بلوغ کے جس کا منتہیٰ پندرہ سال ہے عمر کا ذکر ہے۔

عن ابی سعید و ابن عباس قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ولد لہ ولد فلیحسن اسمہ وادّبہ فاذا بلغ فلیزوجہ فان بلغ ولم یزوجہ فاصاب انہا فانہا اثمہ علی ابیہ وعن عمر بن الخطاب وانس بن مالک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی التوراۃ مکتوب من بلغت ابنتہ انتما عشرہ سنۃ ولم یزوجہا فاصابت اثما قائم ذلک علیہ رواہما البیہقی فی شعب الایمان (مشکوۃ)

ترجمہ: حضرت ابوسعید اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے دونوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کی کچھ اولاد پیدا ہو اس کو چاہیے کہ اس کا اچھا نام رکھے اور اچھی تعلیم دے پھر جب وہ بالغ ہو جاوے (جس کا منتہیٰ پندرہ سال ہے جو لڑکے کی قانونی عمر سے کم ہے) اس کا نکاح کر دے اگر وہ بالغ ہو جاوے اور یہ اس کا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جاوے تو

اس کا گناہ (تسبب کے درجہ میں) صرف باپ ہی پر ہوگا (گو مباشرت کے درجہ میں خود اس پر ہوگا) اور حضرت عمر اور حضرت انس بن مالک سے روایت ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ توراۃ میں لکھا ہے جس کی لڑکی بارہ سال کو پہنچ جاوے (جو لڑکی کی قانونی عمر سے کم ہے اور قرائن سے نکاح کی حاجت معلوم ہو) اور یہ شخص اس کا نکاح نہ کرے پھر وہ کسی گناہ میں مبتلا ہو جاوے تو اس کا گناہ اس (باپ) پر ہوگا۔ ان دونوں حدیثوں کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے۔ (مشکوٰۃ) حدیثوں کی دلالت مدعا پر صاف ظاہر ہے۔

عطن رابع: مسئلہ کے متعلق بعض شبہات کے جواب میں شبہ اول۔ قرآن مجید میں محل نکاح نساء کو فرمایا ہے مثلاً **فانکحو اما طاب لکم من النساء** اور نساء مخصوص ہے بالغات کے ساتھ جواب۔ اگر اس کا حقیقت لغویہ ہونا بھی ثابت ہو جاوے مگر حقیقت شرعیہ ہونے میں کلام ہے اور حقیقت و مجاز میں وہی اصطلاح معتبر ہے جس میں تخاطب ہو سو قرآن مجید میں جو احکام عام ہیں صغیرات و کبیرات کو ان میں جا بجا لفظ نساء ہی وارد ہے، مثلاً ارشاد ہے۔

لایسخر قوم من قوم عسی ان یکونوا خیرا منهم ولا نساء من نساء عسی ان یکن خیرا منهن. (حجرات)

ترجمہ: مردوں کو مردوں سے تمسخر کرنا نہ چاہیے شاید وہ ان سے اچھے ہوں اور نہ عورتوں کو عورتوں سے تمسخر کرنا چاہیے شاہد وہ ان سے اچھی ہوں" اور مثلاً ارشاد ہے:

فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک

ترجمہ: پھر اگر (وارث اولاد میں) عورتیں ہوں (دو یا دو سے زیادہ تو ان کو میت کے ترکہ سے دو ثلث ملے گا"

ظاہر ہے کہ ان دونوں حکموں میں بالغات و غیر بالغات میں کوئی فرق نہیں اور

جہاں مستضعفین کی تفصیل میں استعمال لغوی کی بناء پر نساء کے بعد ولدان بھی بڑھایا گیا ہے وہاں عذر کے سبب ضعف یا عفو کی تقویت کا عارض اس اصل سے عدول کا سبب ہو گیا اور ماقی اپنی اصل پر رہے گا اسی طرح اور آیات میں بھی نساء عام معنی میں آیا ہے اور اگر ان میں شرعی مجاز بھی تسلیم کر لیا جاوے تب بھی دوسرے دلائل قطعیہ مذکورہ بالا سے تعارض سے بچنے کے لئے نساء کو مجاز پر محمول کرنا واجب ہوگا۔

شبہ دوم وسوم: از جناب بعض ایڈیٹران اخباران میں ایک آیت کے متعلق ہے دوسرا حدیث کے متعلق چونکہ ان دونوں شبہوں کا جواب اس کے قبل لکھا جا چکا ہے اس لئے اس وقت ان کو مع اس جواب کے بعینہ نقل کئے دیتا ہوں قولہ سے شبہ کی تقریر اور اقول سے جواب کی تقریر لکھی جاوے گی قولہ اس میں شک نہیں کہ ایک مسلمان کے لئے امر الٰہی کی نوعیت کا بدلنا حرام ہی نہیں بلکہ نافرمان اور مجرم بنانا ہے لیکن نابالغ لڑکیوں کے جواز نکاح کا کوئی حکم اسلام میں نہیں ملتا۔ اسلام میں اس کی کوئی پوزیشن نہیں پائی جاتی بخلاف اس کے قرآن مجید کے پارہ چہارم رکوع ۱۲ میں نکاح کی عمر بتائی گئی ہے۔

وابتلو الیتمی حتی اذا بلغوا النکاح .

اقول: آدمی جس فن کو نہ جانے اس میں کیوں دخل دے۔ آیت کا مفہوم تفاسیر میں تو دیکھ لیا ہوتا یہاں قابلیت نکاح سے مراد پوری قابلیت ہے۔ اور پوری قابلیت بلوغ سے ہوتی ہے کیونکہ اس سے قبل وہ توالد وتناسل کی صلاحیت نہیں رکھتا اور نکاح سے اصل مقصود یہی ہے پس پوری قابلیت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے قبل نکاح جائز نہ ہو ورنہ لازم آوے گا کہ آج تک قرآن کو نہ کسی عالم نے سمجھا نہ کسی مجتہد نے کیونکہ مجتہدین کے اجماعی فتویٰ کتب ومذہب میں نابالغ کے نکاح کے جواز میں مدون ہیں۔

قولہ: نابالغہ کے نکاح کے جواز میں اکثر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح پیش کیا جاتا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا نکاح رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم سے ایسی حالت میں ہوا جب آپ نابالغہ تھیں ہم فروری ۲۶ء کے بلاغ میں اس غلطی کا ازالہ کر چکے ہیں کتاب اکمال فی اسماء الرجال کے ترجمہ کے صفحہ ۱۲ پر حضرت اسماء کے حال میں لکھا ہے کہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا بیٹا حضرت عبداللہ بن زبیر ۷۳ ہجری میں سولی دیا گیا اور آپ اس واقعہ کے دس یا بیس دن بعد فوت ہوئیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ (یعنی حضرت اسماء) کی وفات بھی ۷۳ ہجری میں ہوئی۔ وفات کے وقت آپ کی عمر ۱۰۰ برس کی لکھی ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی ولادت ہجرت کے ۲۷ سال پہلے ہوئی اور چونکہ حضرت عائشہ حضرت اسماء سے دس سال چھوٹی تھیں اس لئے حضرت عائشہ بالضرور ہجرت سے سترہ سال پہلے پیدا ہو چکی تھیں یا یوں کہو کہ ہجرت کے وقت آپ کی عمر سترہ سال تھی اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ آپ کا زفاف ہجرت سے دو یا تین سال بعد ہوا۔ پس اظہر من الشمس ہے کہ جناب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا زفاف کے وقت اُنیس یا بیس سال کی تھیں اس سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح ان کی بلوغت میں ہوا۔ اب تو اس کی سند صحیح موجود ہے۔

اقول: کیا اچھی سند موجود ہے جس اکمال میں یہ لکھا ہے اُسی اکمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالات میں یہ بھی دیکھا ہوتا کہ زفاف کے وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عمر نو برس کی تھی اور زفاف ہجرت کے اٹھارہ مہینہ یا سات مہینہ بعد ہوا اور نکاح ان سے تین برس قبل ہجرت ہوا تو نکاح کے وقت چھ یا سات برس کی ہوئیں اور حضور کی خدمت میں نو سال رہیں اور حضور کی وفات کے وقت اٹھارہ سال کی تھیں اھ۔ یہ کیا بات کہ اکمال کے ایک جزو کو مانتے ہو دوسرے کو نہیں مانتے ہو۔ اب اکمال کو چھوڑ کر کہیں اور جگہ سے ثابت کرو۔ جیسا ہم اکمال سے زیادہ قوی دلیل سے ثابت کرتے ہیں۔ سنو صحیح مسلم میں خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنا قصہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے نکاح کیا جب یہ سات برس کی تھیں اور زفاف ہوا جب نو برس کی تھیں اور آپ کی وفات ہوئی جب یہ اٹھارہ سال کی تھیں اور حدیث صحیح کے مقابل کوئی تاریخ نہیں ہوسکتی مورخین کے پاس محدثین کی سی سند نہیں ہوتی۔

شبہ چہارم: متعلق حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا یہ حدیث فعلی ہے ممکن ہے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصیت ہو؟

جواب: خصوصیت محض احتمال غیر ناشی عن دلیل سے ثابت نہیں ہوتی پھر دلائل عامہ وخاصہ مذکورہ بالا اس خصوصیت کی نفی کے لئے کافی ہیں۔

شبہ پنجم: حسب تصریح علماء نکاح عبادت محضہ نہیں ہے چنانچہ ردالمحتار میں ہے۔

ذکره عقیب العبادات الاربع ارکان الدین لانه بالنسبة الیها کالبسیط الی المرکب لانه عبادة من وجه معاملة من وجه.

ترجمہ: مصنف نے کتاب النکاح کو عبادات اربعہ (نماز، روزہ، حج وزکوٰۃ) کے بعد ذکر کیا جو کہ ارکان دین ہیں اس لئے کہ یہ نکاح بہ نسبت ان عبادات اربعہ کے ایسا ہے جیسے بسیط ہوتا ہے بہ نسبت مرکب کے کیونکہ یہ من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے (تو اس میں دو وصف ہوئے اور عبادات اربعہ میں صرف ایک ہی وصف ہے عبادت کا اور ظاہر ہے کہ ایک اور دو میں بسیط اور مرکب کی سی نسبت ہے۔

جواب: عبادات محضہ تو بعضے حالات میں وہ امور بھی نہیں رہتے جن کا جزو دین ہونا بلا اختلاف مسلم ہے جیسے روزہ کے بعض حالات میں اس میں وصف عقوبت کا بھی آجاتا ہے جیسے اصولیین نے صوم کفارہ میں اس کی تصریح کی ہے مگر باوجود اس کے اس کو کوئی امر دنیوی نہیں کہتا اسی طرح اگر نکاح میں دوسرا وصف معاملہ ہونے کا بھی ہو تو اس سے اس کا امر دنیوی ہونا کیسے ثابت ہوگا بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وصف عقوبت کو بہ نسبت وصف معاملہ کے عبادت سے زیادہ بعد ہے کیونکہ عقوبت

معصیت سے مسبب ہے جو کہ ضد ہے۔ عبادات کی اور معاملہ معصیت سے مسبب نہیں بلکہ اکثر اوقات عبادت سے مسبب ہوتا ہے مثلاً ادائے حقوق واجبہ سے پس جب عبادت کے ساتھ وصف عقوبت مل کر بھی اس عبادت کو امر دنیوی نہ بنا سکا تو عبادت کے ساتھ وصف معاملہ مل کر تو اس عبادت کو امر دنیوی کیسے بنا سکتا ہے۔ دوسرے ایسے مرکبات میں اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور نکاح میں ان ہی علماء کے قول سے جنہوں نے اس میں وصف معاملہ مانا ہے غالب وصف عبادت ہی ہے چنانچہ عطن اول میں جو عبارت ردالمحتار کی نقل کی گئی ہے اور سائل کی عبارت منقولہ اسی عبارت کا جزو ہے، اس میں تصریح ہے کہ نکاح کو زیادہ قرب ارکان اربعہ ہی سے ہے اور جہاد واعتاق ووقف واضحیہ پر اس کی تقدیم کو اسی پر مبنی کیا ہے اور ظاہر ہے کہ جہاد اور اس کے اخوات میں جہت عبادت کی غالب ہے۔ تو جو چیز اُن سے بھی زیادہ ارکان اربعہ سے مناسبت رکھتی ہو اس میں وصف عبادت کے غالب ہونے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے۔ اور قطع نظر اقوال علماء سے اس مناسبت کی تائید حدیث مرفوع سے بھی ہوتی ہے۔ **عن علی ان النبی صلی الله علیه واله وسلم قال یا علی ثلث لا توخرها الصلوة اذا انت والجنازة اذا حضرت والایّم اذا وجدت لها کفوا رواه الترمذی (مشکوة)** اس میں نکاح کو وجوب تعجیل میں نماز کا قرین قرار دیا جس سے اس مناسبت کی صریح تقویت ہوتی ہے۔

وذکر سره فی العطن الاول ویتاید ایضا کون وصف العبادة فیه غالباً علی وصف المعاملة بین المعاملات التی یتوقف انعقادها علی تراضی الجانبین یتوقف فسخها ایضا علی تراضیها والعبادات المحضة یتفرد العامل بفسخها وکذلک النکاح یستقل الزوج با بطاله فکان مشابهته بالعبادات اقوی و با لمعاملات اضعف .

عطفِ خامس ملقب بحق وطن: اس میں اس قانون کے مطالبہ نسخ کے متعلق ایک استطرادی اور مختصر کلام ہے اور اسی لئے اس کا عنوان گو تغلیباً عطف رکھ دیا گیا لیکن اصل لقب حق وطن ہے کیونکہ اس کا تعلق خاص اپنے ملک و وطن کے مصالح سے ہے خطبہ میں زیر عنوان اطلاع اس مادہ میں سیاسی پہلو پر کلام کرنے سے اپنا علمی و عملی عذر ظاہر کر چکا ہوں اور وہاں ہی یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ شاید غیر سیاسی طور پر کسی موقع پر اس کا ذکر استطراداً آ جاوے سو وہ موقع یہی ہے جس میں بجائے سیاسی کلام کے اپنے بھائیوں کے لئے ایک مفید مشورہ معروض ہے اور وہ یہ ہے کہ حکومت سے اس قانون کے نسخ کی درخواست دو بناؤں پر ہو سکتی ہے ایک تو اس بنا پر کہ یہ قانون خلاف معاہدہ عدم مداخلت فی المذہب ہے سو اگر اس بنا کو اختیار کیا جاوے تو اس کی بھی ضرورت ہے۔ کہ اس معاہدہ میں جو لفظ مذہب یا اس کا مرادف آیا ہے اس کے مفہوم کی تحقیق کی جاوے جس میں استقراء سے کئی احتمال ہیں ایک یہ کہ مراد اس سے وہ اُمور ہوں جن کو احقر نے عطف اول میں امر دینی کہا ہے جس میں نکاح بھی داخل ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے بھی عام معنی مراد ہوں یعنی جمیع امور جن کا شریعت نے قانون بتلا دیا ہے اس میں تمام دیانات و معاملات آ گئے۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ مراد وہ اُمور ہوں جن کو عام خیالات سے دین کا کام سمجھا جاتا ہے خواہ دین میں اس کی کچھ اصل ہو یا نہ ہو اس میں جس طرح اُمور دین یعنی نماز و اذان و روزہ و حج و زکوٰۃ و نکاح وغیرہ داخل ہیں اسی طرح رسوم محرم و شب برات اور اعراس قبور بھی داخل ہیں۔

چوتھا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد مجموعہ معنی ثالث مع شفعہ و میراث و وقف و قربانی و امثالہا ہوں اور احتمالات عقلیہ گو اور بھی ہو سکتے ہیں مگر تتبع سے وہی احتمالات لکھے گئے جن کا تذکرہ زبانوں پر آتا ہے اور ممکن ہے کہ ان کے علاوہ کوئی پانچواں مفہوم ہو اور ہر حالت میں جب لفظ مذہب کا مفہوم متعین ہو جائے گا تو آسانی سے

معاہدہ کے خلاف ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ بھی ہو جائے گا اور بہت سے اختلافات رفع ہو جاوینگے اور بہت سے سوالات حل ہو جاویں گے چنانچہ بعضے سوالات دائرہ علی الالسنہ مع جوابات نمونہ کے طور پر ذکر کئے جاتے ہیں۔

سوال اوّل: اگر نکاح کا یہ قانون مداخلت فی الدین ہے تو بیع وشراء وحفظ صحت کے قوانین بھی مداخلت فی الدین ہیں حالانکہ ان کے متعلق کوئی مطالبہ نہیں کیا جاتا۔

جواب: مذہب کے معانی مذکورہ میں سے جس معنی کے اعتبار سے دونوں میں فرق نہ ہواس پر تو یہ جواب ہے کہ عدم التفات کے وقت سکوت کر لینے سے التفات کے وقت بھی سکوت کر لینا لازم نہیں اور جس معنی کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہو تو جواب ظاہر ہے اور اسی جواب مبنی علی الفرق کو میں نے اپنی ایک تقریر میں ذکر کیا ہے۔ وھو ھذا.

بڑا شبہ ان لوگوں کا یہ ہے کہ شرعی جائز کو قانوناً ممنوع کرنا مداخلت مذاہبی نہیں ہے ورنہ ٹیکہ سے انکار جائز ہے اور قانوناً یہ ان کا جرم ہے پس یہ بھی مداخلت ہونا چاہیے حالانکہ اس کو کوئی مداخلت نہیں کہتا۔ اس کے دو جواب ہیں ایک الزامی ایک تحقیقی، الزامی تو یہ کہ گاؤ کشی بھی واجب نہیں جائز ہے تو کیا کوئی مسلمان گوارا کر سکتا ہے کہ یہ قانوناً جرم ہو جاوے اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ جائز کے دو درجے ہیں ایک محض مباح جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی نہیں جیسے معالجہ امراض کا اور اس کا ترک اور دوسرا درجہ جس میں کوئی حیثیت دین اور طاعت کی بھی ہے اور معیار اس کا یہ ہے کہ اس کی فضیلت اور ترغیب شریعت میں آئی ہو جیسے نکاح کہ اس کی تاکید وارد ہے اور اس کے ترک بلا عذر پر وعید بھی۔ یہ صاف دلیل ہے اس کے دین ہونے کی اسی لئے فقہاء نے جو نکاح کے اقسام اور ان کے احکام لکھے ہیں ان میں کوئی درجہ مباح کا نہیں ہاں عارض کے سبب مکروہ تو ہو جاتا ہے مگر فی نفسہ طاعت ہی ہے۔ اور فقہاء نے اس کو اس درجہ کی طاعت فرمایا ہے کہ اس کو اشتغال بالتعلم والتعلیم والتخلی للنوافل سے

افضل کہا ہے۔ کذا فی الشامی۔ پس نکاح کا کوئی نیا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہے اور معالجہ کا قانون بنانا مداخلت فی الدین نہیں ہے۔

سوال دوم: مطلق نکاح دین ہے بقید صغرسن تو دین نہیں۔ جواب معانی مذکورہ میں سے جس معنی کر یہ دین ہے اس میں کوئی قید نہیں لہٰذا ہر عمر میں دین ہے۔ یہ تو اس جواب کی قانونی حقیقت ہے اور شرعی حقیقت اس جواب کی کسی قدر مہارت علم دین پر موقوف ہے وہ یہ کہ شرعی فقہی قاعدہ ہے کہ جو عمل اطلاق کے درجہ میں جس شان کے ساتھ موصوف ہوتا ہے وہ جس قید جائز کے ساتھ بھی صادر ہوگا اسی شان کے ساتھ موصوف رہے گا۔ مثلاً نماز ظہر کی فرض ہے اور خاص اس کی یہ قید کہ دو ہی بجے کے وقت ہو فرض نہیں لیکن اگر دو ہی بجے پڑھی گئی تو اس کو بھی فرض کہیں گے۔ اگر کوئی ایسا قانون بنایا جاوے کہ دو بجے پڑھنا جائز نہیں تو وہ مداخلت فی الدین یقیناً ہے۔ اسی طرح جب مطلق نکاح دین ہے تو اگر صغرسن کی حالت سے پایا جاوے اس فرد کو بھی دین ہی کہیں گے تو اس کی ممانعت کا قانون بنانا مداخلت فی الدین ہوگی اور اسی طرح قربانی میں کہیں گے کہ قربانی عبادت ہے۔ اگر بقید بقرہ ہو تب بھی عبادت ہے تو اس کی ممانعت مداخلت فی الدین ہوگی۔ خوب سمجھ لیا جاوے۔

سوال سوم: قانونی بلوغ کے قبل کسی خاص عمر میں فرض وواجب نہیں، جواب۔ بعض حالات میں فرض وواجب بھی ہو جاتا ہے مثلاً صحت بدنیہ وقوت مزاجیہ کے سبب تقاضا شدید ہو اس حالت میں فرض وواجب ہو جاتا ہے۔ دوسرے جس معنی کر یہ دین ہے اس میں فرض وغیر فرض میں کوئی فرق نہیں جیسے فرض نماز اور نفل نماز سے روکنا برابر ہے اور اس دوسرے جواب کا مرجع وہی ہے جو سوال دوم کے جواب میں مذکور ہوا۔

یہ سب کلام اس وقت تھا جب بنا درخواست نسخ کی معاہدہ وعدم مداخلت فی المذہب ہو اور ایک دوسری بناء درخواست نسخ کی اور ہے اور دوسری بناء اسلم ہے

بالخصوص جو لوگ سیاسیات میں علماً وعملاً قاصر ہیں ان کے لئے تو بالتعیین اسی بنا کے اختیار کرنے کا مشورہ دیتا ہوں یعنی اگر کریں اور تحریک کے عام کرنے کے لئے کر ہی لینا اصلح ہے اور وہ یہ ہے کہ حکومت سے درخواست کی جاوے کہ اگر اس قانون کو خلاف معاہدہ ہونے کی بنا پر آپ منسوخ نہیں کرتے تو ترحم وراحت رسانی ہی کی بنا پر منسوخ کر دیجئے کیا رعایا کے صرف وہی حقوق ہیں جن کی فہرست منضبط کر دی جاوے کیا ان کا یہ حق نہیں ہے کہ ان کو تکلیف و پریشانی سے بچایا جاوے۔

کیا وقتاً فوقتاً حکومت کی طرف سے مصالح کی رعایتیں ہوتی نہیں رہتیں۔ اور اس قانون سے جو کلفتیں اور زحمتیں ہوں گی کیا وہ متیقین ومتبین نہیں۔ پھر ان دونوں مقدموں کے بعد ترتب نتیجہ یعنی نسخ قانون میں کا ہے کا انتظار ہے۔ یہ تو خطاب تھا حکام سے مگر اسی پر اکتفا نہ کریں بلکہ حق تعالیٰ سے بھی التجا ودعا کرتے رہیں کہ ہمارے گناہوں کو معاف فرما کہ یہی گناہ اصل ہے نزول دواہی کی اور حکام کے قلوب کو قلت رعایت سے صاف فرما جو فرع ہے عفومناہی کی۔ واللہ الموفق

تمت الرسالة لنصف

رجب ۱۳۴۸ ہجری

تنبیہات وصیۃ

وتتمات آں ملخصاً

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منھا والجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث شریف کہ ہر شخص کے پاس اس کا وصیت نامہ لکھا ہوا رہے، پر عمل کرتے ہوئے چند وصیتیں تحریر فرمائی تھیں جن میں اپنی ذات خاص کے متعلق قابل اِطلاع اُمور اور اپنے متعلقین اور منتسبین و محبین اور تمام مسلمانوں کے لیے ضروری نصیحتیں اور بیش بہا تجربہ کی باتیں تحریر فرمائی تھیں جن پر اپنی عمر گرانمایہ میں تجربہ فرمایا تھا۔

وصایا منتخبہ از رسالہ
تنبیہات وصیۃ وتتمات آں ملخصاً

(تمہید رسالہ از حضرت والا)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوٰۃ احقر اشرف علی مظہر مدعا ہے کہ یہ چند تنبیہات بطور وصیت کے معروض ہیں۔ تذکیراً و تذکراً بقول اللّٰہ تعالیٰ کل من علیها فانٍ و یبقیٰ وجهه ربک ذوالجلال والاکرام و بقول رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اکثر واذکرهادم اللذات الموت۔

ا۔ وصیت کا حکم

حدیث مرفوع میں ہے قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ماحق امرئ مسلم له شئ یو صی فیه یبیت لیلتین الا ووصیته مکتوبة عنده رواه الشیخان عن ابی عمر رضی اللّٰہ عنه جس سے حقوق واجبہ کی وصیت کا وجوب اور حقوق غیر واجبہ کی وصیت کا ندب بطور عموم مجاز کے مستفاذ ہوتا ہے۔

۲۔ میری موجودہ حالت

اس ناکارہ کی عمر اس وقت قریب پچاس سال کے آ گئی ہے یعنی ۴۔ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ کو پورے پچاس ہو جائیں گے اور اس وقت جو حالت موجودہ ہے اس کے

اعتبار سے اس قول کا مصداق ہے۔

ایکہ پنجاہ رفت و در خوابی مگر ایں پنج روز در یابی

اے کہ تیری پچاس سال عمر گزر گئی اور تو ابھی سویا ہوا ہے۔ کاش تو ان پانچ دنوں میں کچھ کر لیتا۔

جیسا اس کے چند سال قبل ایک موقع پر یہ لکھ چکا تھا۔

چہل سال عمر عزیزت گذشت مزاج تو از حال طفلی نگشت

تیری چالیس سال کی قیمتی زندگی گزر گئی اور تیرا مزاج ابھی بچپن کی حالت سے نہیں بدلا۔

۳۔ وصیت کی ضرورت وافادیت

نظر بر حدیث بالا و شعر مذکور بعض امور کے اعتبار سے واجب اور بعض کے اعتبار سے مناسب سمجھا کہ مختصر وصایا حسب حالت موجودہ لکھ کر ان کی عام اطلاع کر دوں اس میں میرے نفع کے ساتھ دوسروں کا بھی نفع ہے علماً بھی اور عبرۃً بھی چنانچہ مفصل مطالعہ وصایا سے لازمی و متعدی مصالح ساتھ ساتھ معلوم ہوتے جائیں گے نیز ممکن ہے کہ دوسرے بھی اس کی تقلید کریں تو طاعت کا تسبب بھی طاعت ہے۔

۴۔ احباب سے دعا کی درخواست

میں اپنے سب دوستوں سے استدعا کرتا ہوں کہ میرے سب معاصی صغیرہ و کبیرہ عمد و خطا کے لئے استغفار فرما دیں اور جو میرے اندر عادات و اخلاق ذمیمہ ہیں ان کے ازالہ کی دعا کریں۔

۵۔ تمام اہل حقوق سے معاملہ صاف کرنے کی درخواست

میرے بعض اخلاق سیئہ کے سبب بعض بندگان خدا کو حاضرانہ وغائبانہ میری زبان و ہاتھ سے کچھ کلفتیں پہنچی ہیں اور کچھ حقوق ضائع ہوئے ہیں۔ خواہ اہل حقوق کو اس کی اطلاع ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو میں نہایت عاجزی سے سب چھوٹے بڑوں سے استدعا کرتا ہوں کہ للہ دل سے ان کو معاف فرما دیویں اللہ تعالیٰ ان کی تقصیرات سے درگزر فرما دیں گے۔ میں بھی ان کے لئے یہ دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو دارین میں عفو و عافیت عطا فرما دیں معذرت کرنے والے کی تقصیر سے درگزر کرنے کی بڑی فضیلت آئی ہے اور اگر معاف

کرنے کی ہمت نہ ہو تو حسب فتویٰ شرعی مجھ سے عوض لے لیں۔ خدا کے لئے قیامت پر مواخذہ نہ رکھیں کہ اس کا کسی طرح تحمل نہیں۔

۶۔ اپنے حق میں دوسروں کی کوتاہیوں کی معافی

اس قبیل کی کوتاہیاں جو دوسروں سے میرے حق میں ہوگئی ہوں میں بطیب خاطر گزشتہ اور آئندہ کے لئے محض خدا تعالیٰ کے راضی کرنے کو اور اپنی خطاؤں کی معافی کی توقع پر وہ سب معاف کرتا ہوں۔

۷۔ سوانح لکھنے والوں کیلئے وصیت

چونکہ محبت میں اکثر مدائح غیر واقعیہ مشہور کر دیئے جاتے ہیں اس لئے میں اپنی سوانح لکھا جانا پسند نہیں کرتا اگر کسی کو بہت ہی بیتابی کا شوق ہو اور دوسرے اہل تدین و تحقیق بھی اجازت دیں تو روایت میں احتیاط شدید کو واجب سمجھنا چاہیے ورنہ میں بری ہوتا ہوں۔

۸۔ تالیفات کے بارے میں وضاحتیں

تالیفات کے بعض مقامات میں مجھ سے اختصار موہم یا زیادت موہمہ یا غفلت سے کچھ لغزشیں بھی ہوئی ہیں جو اس وقت ذہن میں حاضر ہیں ان کی اطلاع جزئی طور پر دیتا ہوں اور جو اس وقت ذہن میں حاضر نہیں ان کے لئے دو قاعدے عرض کرتا ہوں۔ ایک یہ کہ میری کسی ایسی تصنیف میں جو اس محل لغزش سے متاخر ہو اس کی اصلاح کر دی گئی ہو اور متاخر ہونا تاریخ کے ملانے سے جو کہ ہر تصنیف کے آخر میں التزاماً لکھی گئی ہے معلوم ہوسکتا ہے اور اسی سے یہ بھی معلوم کرلینا چاہیے کہ میری تالیفات میں جو مضمون متعارض ہو اس میں اخیر کا قول میرا سمجھا جائے۔ دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ ایسے مواقع مشتبہ کو دوسرے علماء محققین سے تحقیق کرلیا جائے اور ان کے قول کو میرے قول پر ترجیح دی جائے۔ اسی طرح اگر میرا لکھا ہوا کوئی مشتبہ فتویٰ کسی کی نظر سے گزرے اس میں بھی یہی تقریر معروض ہے

کیونکہ بعض اوقات لکھنے کے بعد خود مجھ کو بعض جوابوں کا غلط ہونا محقق ہوا ہے۔ میں نے سائل کا پتہ معلوم ہونے پر اس کو مطلع بھی کر دیا ہے لیکن پتہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں یا اس سائل کے پاس میری تصحیح کے محفوظ نہ رہنے کی تقدیر پر احتمال غلطی میں پڑنے کا ہوسکتا ہے اس لئے احتیاطاً یہ عرض کیا گیا۔ اب اول جزئی غلطیوں کے مقامات کو نقل کرتا ہوں۔

مقام اول: بہشتی زیور میں عشاء کے بعد چار سنتیں لکھ دی ہیں صحیح یہ ہے کہ دو سنت اور دو نفل

مقام دوم: بہشتی زیور میں ایام بیض ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴ تاریخوں کو لکھ دیا ہے صحیح ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵ ہیں۔

مقام سوم تعلیم الدین و بہشتی زیور میں تیجے چالیسویں وغیرہ کے بدعت ہونے کے ذکر میں یہ لفظ لکھا گیا ہے ضروری سمجھ کر کرنا اس سے شبہ ہوسکتا ہے کہ شاید غیر ضروری سمجھ کر کرنا جائز ہو سو یہ قید واقعی تھی احترازی نہ تھی حکم یہ ہے کہ خواہ کسی طرح سے کرے بدعت ہے۔

مقام چہارم تعلیم الدین میں قبروں پر چراغ جلانے کے بارہ میں یہ لفظ لکھا گیا ہے ''کثرت سے چراغ جلانا'' اس میں بھی مثل مقام سوم کے سمجھنا چاہیے حکم یہ ہے کہ ایک چراغ رکھنا بھی بدعت ہے۔

مقام پنجم تعلیم الدین میں روپیہ کے پیسے ادھار لینے کو مطلقاً منع لکھ دیا ہے اور واقع میں اس حکم میں تفصیل ہے اگر عقد میں پورے پیسے ٹھہرے ہوں دوانی چونی وغیرہ نہ ٹھہری ہوں اور عاقد کے پاس مبادلہ کے وقت پیسے پورے موجود بھی ہوں لیکن کسی وجہ سے اس وقت قبضہ نہیں کرایا تب تو جائز ہے۔

اور اگر ایک شرط بھی مفقود ہو تو ناجائز ہے۔ چونکہ عام لوگ ان دونوں شرطوں کا لحاظ نہیں کرتے اس لئے انتظاماً علی الاطلاق منع کر دیا گیا۔

مقام ششم شوق وطن گیارھویں باب صفحہ ۲۳ میں ایک حدیث میں بوجہ غلطی نسخہ کے لم یؤمن لکھا گیا اور دوسرے کالم میں اسی بناء پر ترجمہ بھی غلط ہو گیا صحیح متن میں لم یوص ہے اور ترجمہ یہ ہونا چاہیے جو شخص (باوجود ایسے حقوق متعلق ہونے کے

جن میں وصیت کرنا واجب ہو) وصیت نہ کر جائے اس کو مردوں کے ساتھ کلام کرنے کی اجازت نہیں ملتی ۔ الخ۔

مقام ہفتم ''یادگار دربار پر انوار'' کے بالکل آخر میں ایک مضمون از قبیل عملیات لکھا ہے وہ کسی بزرگ سے منقول نہیں ایک صاحب کانپوری کاتب مضمون نے بہ نیت نفع وہاں کے مدرسہ کے ایک تاویل سے ایسا لکھ دیا ہے۔ اس لئے اس عمل کو منقول سمجھ کر استعمال نہ کریں ۔ نیز اس کی ترکیب بھی بلا تکلف قواعد سنت پر منطبق نہیں ہوتی ۔

۹۔ فروع الایمان کی ایک عبارت کی وضاحت

فروع الایمان میں ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر پابندی احکام کے ساتھ ڈپٹی کلکٹری یا بیرسٹری وغیرہ اختیار کرو تو چشم ما روشن دل ما شاد انتہی اس سے بظاہر شبہ ان اعمال کے جواز کا معلوم ہوتا ہے سو سمجھ لینا چاہیے کہ مقصود اس عبارت سے یہ ہے کہ اگر پابندی احکام کے ساتھ ترقی دنیوی ہو تو اجازت ہے۔ یہ مثالیں خود مقصود نہیں کیونکہ ان اعمال کا مشروع ہونا نہ ہونا محتاج تفصیل مستقل ہے۔ لہٰذا ان مثالوں کو ارخاء عنان و تسامح پر محمول کرنا چاہیے اور ان کے جواز علی الاطلاق کا شبہ نہ کرنا چاہیے۔

۱۰۔ علوم مکاشفہ کے متعلق مضامین کی حیثیت

میری تحریرات میں جو مضامین از قبیل علوم مکاشفہ ہیں جو کہ علم تصوف کی ایک قسم ہے جس کو حقائق و معارف سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور حجج شرعیہ ان سے ساکت ہیں ان کو حسب قاعدہ اصولیہ و کلامیہ امور ثابتہ بدلائل شرعیہ کے درجہ میں نہ سمجھنا چاہیے ۔ بلکہ بالکل اعتقاد نہ رکھنا بھی جائز ہے اور اگر اعتقاد رکھے تو محض احتمال کے درجے سے تجاوز نہ کرے۔

۱۱۔ کتب خانہ میں موجود کتب کے مضامین بارے وضاحتیں

میرے کتب خانہ میں ہر قسم کی اور بعض دوسرے فرقوں کی بھی کتابیں بلا میرے

قصد کے جمع ہوگئی ہیں سو محض ان کے کتب خانہ میں ہونے سے سب کی صحت مضامین کا شبہ نہ کیا جائے جو کتاب یا جو مضمون قواعد شرعیہ کے خلاف ہو اس کو باطل سمجھا جائے۔

۱۲۔ ازواج کی ملکیتی چیزوں کی وضاحت

خدا تعالیٰ کے فضل سے اس وقت میرے ذمہ بالکل کسی کا قرض نہیں اور حق تعالیٰ کا جو معاملہ فضل اس ناکارہ کے ساتھ اس سے امید ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی اس سے محفوظ رہے گا اور اگر ایسا اتفاق ہوا یا کسی کی امانت میرے پاس ہوئی تو اس کی یادداشت زبانی یا تحریری ظاہر کردی جائے گی۔

اس کے ضمن میں یہ امر بھی قابل اطلاع ہے کہ مہر اہلیہ کا بھی میں ادا کر چکا ہوں۔ مکان مسکونہ اور بعض دوسرے اموال ملا کر یہ سب مہر میں دے دیا۔ اس وقت وہ مکان خالص ان کی ملک ہے وہ اس میں جو چاہیں تصرف کریں۔ اور اسی طرح اثاث البیت اکثر ان کی ملک ہے اور بعض جو مشترک یا خالص میری ملک ہے وہ ہم دونوں کو یاد ہے۔ ہر ایک کا قول اس میں انشاء اللہ تعالیٰ قابل تصدیق ہے۔

۱۳۔ تعلیم دین بارے وصیت

میں اپنے دوستوں کو خصوصاً اور سب مسلمانوں کو عموماً بہت تاکید کے ساتھ کہتا ہوں کہ علم دین کا خود سیکھنا اور اولاد کو تعلیم کرانا ہر شخص پر فرض عین ہے خواہ بذریعہ کتاب ہو یا بذریعہ صحبت بجز اس کے کوئی صورت نہیں کہ فتن دینیہ سے حفاظت ہوسکے جن کی آج کل بے حد کثرت ہے۔ اس میں ہرگز غفلت یا کوتاہی نہ کریں۔

۱۴۔ طالب علموں کو وصیت

طالب علموں کو وصیت کرتا ہوں کہ نرے درس و تدریس پر مغرور نہ ہوں اس کا کارآمد ہونا موقوف ہے اہل اللہ کی خدمت و صحبت و نظر عنایت پر اس کا التزام نہایت اہتمام سے رکھیں۔

بے عنایاتِ حق و خاصانِ حق گر ملک باشد سیہ ہستش ورق

اللہ تعالیٰ اور اس کے خاص بندوں کی عنایات کے بغیر اگر فرشتہ بھی ہوتو اس کا اعمال نامہ سیاہ ہوگا۔

۱۵۔ مدرسہ کے انتظام بارے وصیت

جو مدرسہ دینیہ فی الحال یہاں میرے تعلق میں جاری ہے وہ ایک خاص شان کا مدرسہ ہے جس کی تفصیل ضروری ہے میرے مشفق مولوی عبداللہ صاحب کی تحریر مسمی بہ ظل صفہ سے معلوم ہوسکتی ہے میرا دل یوں چاہتا ہے کہ میرے بعد بھی اس کے ابقاء کی طرف توجہ رکھی جائے اور خدا تعالیٰ اس مدرسہ کی خدمت کی جس کو توفیق دے تو وہ اس کے طرز کو جس کا ایک مہتم بالشان جزو تربیت اخلاق و اصلاح نفس ہے نہ بدلے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس میں بہت خیر و برکت کی اُمید ہے۔

۱۶۔ وہ امور جن سے احتیاط ضروری ہے

دینی یا دنیوی مضرتوں پر نظر کر کے ان امور سے خصوصیت کے ساتھ احتیاط رکھنے کا مشورہ دیتا ہوں۔ (۱) شہوت و غضب کے مقتضا پر عمل نہ کریں۔ (۲)۔ تعجیل نہایت بُری چیز ہے۔ (۳)۔ بے مشورہ کوئی کام نہ کریں۔ (۴)۔ غیبت قطعاً چھوڑ دیں۔

(۵)۔ کثرت کلام اگر چہ مباح کے ساتھ ہو اور کثرت اختلاط خلق بلا ضرورت شدیدہ و بلا مصلحت مطلوبہ اور خصوصاً جبکہ دوستی کے درجہ تک پہنچ جائے پھر خصوص جبکہ ہر کس و ناکس کو راز دار بھی بنالیا جائے نہایت مضر چیز ہے۔ (۶)۔ بدوں پوری رغبت کے ساتھ کھانا ہرگز نہ کھائیں۔ (۷)۔ بدوں سخت تقاضا کے ہم بستر نہ ہوں۔

(۸)۔ بدوں سخت حاجت کے قرض نہ لیں۔ (۹)۔ فضول خرچی کے پاس نہ جائیں۔ (۱۰)۔ غیر ضروری سامان جمع نہ کریں۔ (۱۱)۔ سخت مزاجی و تند خوئی کی عادت نہ کریں رِفق اور ضبط اور تحمل کو اپنا شعار بنا دیں۔ (۱۲)۔ ریا و تکلف سے بہت بچیں اقوال و افعال میں بھی طعام و لباس میں بھی۔ (۱۳)۔ مقتدا کو چاہیے کہ اُمراء سے نہ بد خلقی کرے اور نہ زیادہ اختلاط کرے اور نہ ان کو حتی الامکان مقصود بنا دے

بالخصوص دنیوی نفع حاصل کرنے کے لئے۔

(۱۴)۔معاملات کی صفائی کو دیانات سے بھی زیادہ مہتم بالشان سمجھیں۔

(۱۵)۔روایات و حکایات میں بے انتہا احتیاط کریں۔اس میں بڑے بڑے دیندار اور فہیم لوگ بے احتیاطی کرتے ہیں خواہ سمجھنے میں یا نقل کرنے میں۔

(۱۶)۔بلا ضرورت بالکلیہ اور ضرورت میں بلا اجازت و تجویز طبیب حاذق شفیق کے کسی قسم کی دوا ہرگز استعمال نہ کریں۔

(۱۷)۔زبان کی غایت درجہ ہر قسم کی معصیت ولایعنی سے احتیاط رکھیں۔

(۱۸)۔حق پرست رہیں اپنے قول پر جمود نہ کریں۔

(۱۹)۔تعلقات نہ بڑھائیں۔(۲۰)۔کسی کے دنیوی معاملہ میں دخل نہ دیں۔

۱۷۔اپنی ازواج بارے وصیت

عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کا ن یقول لنسائه ان امر کن مما یهمی من بعدی ولن یصبر علیکن الا الصابر ون الصدیقون الحدیث رواه الترمذی۔اس حدیث سے معلوم ہوتا کہ اپنے بعد اپنی بی بی کی آسائش کی فکر ہونا سنت کے موافق بھی ہے اور امر طبعی تو ہے ہی اس لئے محض اس احتمال پر کہ میرے اہل کا وقت مجھ سے شاید مؤخر ہو جائے **والغیب عند الله** میں عام طور پر مگر خاص ان دوستوں کو جن کی طبیعت پر میرے بعد بھی میرے تعلق کا لحاظ غالب ہو وصیت کرتا ہوں کہ بیس آدمی مل کر اگر ایک ایک روپیہ ماہوار ان کے لئے اپنے ذمہ رکھ لیں تو امید ہے کہ ان کو تکلیف نہ ہوگی اور باقی اصل سپردگی خدا تعالیٰ کو کرتا ہوں۔چونکہ احقر نے آخر رمضان ۱۳۳۴ھ میں ایک اور نکاح کیا ہے لہٰذا اس منکوحہ کے متعلق بھی مثل منکوحہ اولیٰ کے دوستوں کو وصیت کرتا ہوں کہ جب میں نہ ہوں یا خدانخواستہ ان کی خبر گیری سے معذور ہو جاؤں تو خواہ دوسری کے لئے بھی بیس روپیہ ماہوار کا انتظام کرلیں یا دس روپیہ (زائد) کا انتظام کر کے دونوں کو پندرہ پندرہ پیش کر دیں۔

۱۸۔ایصال ثواب کی درخواست

میں اپنے تمام منتسبین سے درخواست کرتا ہوں کہ ہر شخص اپنی عمر بھر یاد کر کے ہر روز سورۃ یٰسین شریف یا تین بار قل ہو اللہ شریف پڑھ کر مجھ کو بخش دیا کرے مگر اور کوئی امر خلاف سنت بدعات عوام وخواص میں سے نہ کریں۔

۱۹۔دنیا سے دل نہ لگانے کی وصیت

حتی الامکان دنیا و مافیہا سے جی نہ لگاویں اور کسی وقت فکر آخرت سے غافل نہ ہوں۔ ہمیشہ ایسی حالت میں رہیں کہ اگر اسی وقت پیام اجل آ جائے تو کوئی فکر اس تمنا کا مقتضی نہ ہو **لولا اخر تنی الی اجل قریب فاصدق و اکن من الصالحین**۔اور ہر وقت یہ سمجھیں (ع) شاید ہمیں نفس نفس واپسیں بود اور علی الدوام دن کے گناہوں سے قبل رات کے اور رات کے گناہوں سے قبل دن کے استغفار کرتے رہیں اور حتی الوسع حقوق العباد سے سبکدوش رہیں۔

۲۰۔خاتمہ بالخیر کی فکر رکھنے کی وصیت

خاتمہ بالخیر ہونے کو تمام نعمتوں سے افضل واکمل اعتقاد رکھیں اور ہمیشہ خصوصاً بعد پانچوں نمازوں کے نہایت لجاجت وتضرع سے اس کی دعا کیا کریں۔اور ایمان حاصل پر شکر کیا کریں حسب وعدہ **لئن شکرتم لازید نکم**۔یہ بھی اعظم اسباب ختم بالخیر سے ہے اور اسی کے ساتھ میں اپنے لئے بھی اس دعا کیلئے درخواست کر کے اس مضمون کو ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ میرا بھی ایمان پر خاتمہ فرماوے۔

۲۱۔حضرت والاؒ کا نسب

تفصیل مختصر متعلق نسب حضرت صاحب سوانح تمہید از احقر مؤلف اشرف السوانح۔

باب نسب چونکہ شرعاً خاص طور پر محل احتیاط ہے اس لئے حضرت صاحب سوانح نے اپنے نسب کے متعلق قریب قریب ہر زمانہ میں سلسلہ تحقیق کا جاری رکھا اور اسی

لئے اس موضوع پر بوجہ تبدل تحقیق متعدد و مختلف تحریرات کی نوبت آئی جو رسالہ تنبیہات وصیت اور اس کے تمات میں مذکور ہیں جن میں بعض میں ناسخ و منسوخ کا بھی تعلق ہے ان مختلف تحریرات میں اخیر کی تحریر وہ ہے جو رسالہ النور رمضان و شوال ۱۳۴۳ھ فصل چہلم ترجیح الراجح میں شائع ہوئی ہے جس کو خاتمۃ التحقیقات کہا گیا ہے پھر ان سب اجزاء منتشرہ کو موائد العوائد فائدہ سابعہ ثلثین میں مرتب و مجتمع کر دیا گیا جو رسالہ النور ماہ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ جلد ۸ نمبر ۱۲ میں زیر عنوان موائد العوائد شائع ہوا ہے۔ میں اس مقام پر اسی کو خود حضرت صاحب سوانح کی عبارت میں نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں اس کے بعد مقامات پر بعض تازہ حواشی بھی حضرت صاحب سوانح نے لکھے ہیں اصل کے بعد ان کو بھی نقل کر دوں گا۔ اصل یہ ہے۔

مضمونِ حضرت والاؒ ماخوذ از موائد العوائد

فائدہ سابعہ و ثلثین در بعضے حواشی رسالہ ذنابات المافی الزیادات (اس کا موقع عنوان ذنابہ ثانیہ میں یہ لفظ ہے "سلسلۃ النسب من الاب" اس لفظ پر یہ حاشیہ لکھا جائے) یہ نسب نامہ جو کہ رسالہ امواج طلب کے اخیر میں بھی بعنوان حاشیہ مذکور ہے بنا بر بعض زبانی روایات متعلقہ ابتدائے اتصال و بعض کاغذات متعلقہ توسط و انتہائے اتصال مع تایید انتہائے اتصال ببعض کتب لکھا گیا تھا مگر اس کے بعض اجزاء بعض ماہرین ثقات احباب کی تحقیق کی بناء پر جو کہ کاغذات قدیمہ معتربہ سے مقتبس ہے اور بعض اجزاء تاریخ صحیح کی بناء پر محل کلام ثابت ہوئے جو کہ ذیل کے نمبروں میں درج ہیں اور اس میں بعض اجزاء تاریخی ایسے بھی ہیں جن کا ماخذ معلوم نہیں ہوا ان سے تعرض نہیں کیا گیا (نمبر ۱) اتصال قاضی نصر اللہ خان تک (نمبر ۲) قاضی نصر اللہ خاں کے جد شیخ نظام وخشی سے فرخ شاہ تک صرف دو واسطے ہونا (نمبر ۳) قاضی نصر اللہ خاں کا ۲۷۴ھ میں بہ زمانہ غیاث الدین بلبن تھانہ بھون آنا جیسا بعض شجرات قلمیہ موجودہ قصبہ میں لکھا ہے (نمبر ۴) فرخ شاہ کا صاحب سلطنت ہونا (نمبر ۵) حضرت ابراہیم بن ادہم کا

سلسلہ نسب میں واقع ہونا جیسا شجرات قصبہ میں ہے اوران کا حضرت عمرؓ کی اولاد میں ہونا جیسا شجرات مذکورہ وتاریخ فرشتہ میں ہے یاان کا حسینی ہونا جیسا حضرت یحییٰ منیری رحمہ اللہ تعالیٰ کے بعض مکتوبات میں ہے۔سوان اجزاء کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

جزواول کی تحقیق مع التوابع یہ ہے کہ تھانہ بھون کے فاروقیوں کے چار خاندان مشہور ہیں۔خطیب' قاضی' نائب (یعنی نائب قاضی محتسب۔خطیبوں کے جداعلیٰ مولانا صدر جہاں ہیں احقر کا سلسلہ ان سے اس طرح متصل ہے۔اشرف بن منشی عبدالحق بن حافظ فیض علی بن غلام فرید شہید بن محمد جلال بن رحمت اللہ بن امان اللہ (جو ۹۸۳ھ میں موجود تھے) ابن عتیق اللہ خطیب (صاحب فرمان مصدرہ ۸۔جمادی الاولیٰ ۲ھ جلوس عالمگیری) ابن حافظ حبیب اللہ (صاحب فرمان عہد جہانگیر) ابن شیخ آدم صاحب فرمان مصدرہ ۴۔مرداد الٰہی ۸ جلوس جہانگیری) ابن مولانا محمد جلال خطیب (مغائر جلال سابق وصاحب فرمان عہد اکبر اول بشرکت برادر خود فرید) ابن مولانا صدر جہاں جداعلیٰ خطیبان موجود در ۹۷۰ھ بعہد اکبر اول (مطابق ایک فرمان کے جس میں ان کو بہ لفظ تقویٰ شعار لکھا ہے ۱۲) اور خاندان قضاۃ کے جداعلیٰ قاضی نصر اللہ خاں ہیں۔ان کے ابناء شیخ امان اللہ وشیخ محمد موسیٰ کے نام ۹۸۳ھ میں بعہد اکبر اول فرمان عطاء معافی صادر ہوا ہے۔ملا محمد صابر کے مابعد تک اس خاندان میں منصب قضار ہا چنانچہ مولانا محمد صابر کے (جن کے نام کے ساتھ مصنف کشاف اصطلاحات الفنون نے اتقی العلماء لکھا ہے ۱۲) پر پوتے قاضی محمد اعلیٰ مصنف ''کشاف اصطلاحات الفنون'' کے زمانہ قضا کے دستخطی صکوک جن کی مہر میں لقب قاضی مصرح ہے میں نے خود دیکھے ہیں۔پھر نواسگی کے علاقہ سے یہ منصب قاضی قطب الدین مورث خاندان قضاۃ قصبہ کی طرف جو کہ صدر جہاں کی اولاد میں تھے منتقل ہو گیا اوران ہی قاضی نصر اللہ خاں کی اولاد میں قاضی محمد ہاشم بھی تھے جو ۱۰۷۱ھ میں بعہد عالمگیر تھانہ بھون کے قاضی تھے اوران ہی نصر اللہ خاں کی اولاد میں قاضی محمد شفیع بھی ہیں جو ۱۷ء جلوس عالمگیری میں موجود تھے اور بیدار

والے ان کی نسل سے ہیں ان کی اولاد بھی نائب قاضی کہلاتے ہیں اور خاندان نائبان کے جد اعلیٰ قاضی محمد یٰسین ہیں (غالبًا نائب لقب اصل میں ان ہی کا ہوگا پھر خاندان قضاۃ کے خطیبوں میں قضا کے منتقل ہونے کے بعد جس کا اوپر ذکر ہوا ہے عجب نہیں کہ نیابت خاندان قضاۃ میں چلی گئی ہو اس عارض کے سبب ان کا بھی لقب نائب ہو گیا ہو جیسا قاضی محمد شفیع کی اولاد کے باب میں لکھا گیا ہے) اور خاندان محتسبانہ کے جد اعلیٰ شیخ مبارک محتسب ہیں پس چاروں جماعتوں کے جد اعلیٰ یہ چار ہوئے۔ مولانا صدر جہاں۔ قاضی نصر اللہ خاں، قاضی محمد یٰسین، شیخ مبارک اور یہ چاروں ایک دوسرے کی اولاد سے نہیں مگر تقریباً اکبر اول کے عہد میں ان کا معاصر اور قرابت دار ہونا اور اس بناء پر ایک کا دوسرے کی جائیداد سے حصہ پانا کاغذات سے ثابت ہے اور بوجہ اس کے کہ آگے ان کا پورا سلسلہ اور اسماء وسائط کلاً یا بعضاً معلوم نہیں کسی کا تو صدر جہاں سے آگے کسی کا قاضی محمد یٰسین سے اوپر کسی کا شیخ مبارک کے اوپر اور قاضی نصر اللہ خاں کی اولاد کا ان کے جد امجد شیخ نظام وخشی سے اوپر اس لئے اس کی تحقیق نہیں ہوئی کہ یہ سب اوپر جا کر کتنی پشتوں میں مل جاتے ہیں لیکن ان سب کا فرخ شاہ کی اولاد ہونا اور فاروقی ہونا قریب قریب متواتر ہے۔ چنانچہ ان سب کے شجرات انساب کا فرخ شاہ کابلی کی طرف انتساب میں متفق ہونا اور ان خاندانوں میں بہت سے حضرات کا جن کا عالم اور باخبر ہونا پایا جاتا ہے اپنے ناموں کے ساتھ فاروقی لکھنا جن میں سے قاضی محمد اعلیٰ مذکور بالا بھی ہیں جن کا محقق ومتبحر ہونا ان کی کتاب ''کشاف اصطلاحات الفنون'' سے ظاہر ہے۔ وہ بھی اس کتاب کے خطبہ میں اپنے کو فاروقی لکھ رہے ہیں نیز فرخ شاہ کے فاروقی ہونے پر دوسری تواریخ اور مختلف مقامات کے شجرات کا جن کو احقر نے جمع کیا تھا متفق ہونا یہ سب قرائن تو یہ بلکہ تقریباً براہین قطعیہ ہیں۔ دعاوی مذکورہ کے واللہ اعلم۔ باب نسب میں فقہاء نے بھی تسامع کو حجت فرمایا ہے اور شیوخ تھانہ بھون اور حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شیخ فرید

الدین گنج شکر رحمتہ اللہ علیہ اور بھی شیوخ بعض بلاد ہندوستان یہ سب ان ہی فرخ شاہ کابلی کی اولاد میں ہیں۔ **کما یظھر من الشجرات و کتب السیر۔**

جزو ثانی: میں کلام یہ ہے کہ قاضی نصر اللہ خاں کا تقریباً عہد اکبر اول میں موجود ہونا مذکور ہو چکا ہے اور یہی زمانہ تھا شیخ جلال الدین تھانیسری رحمتہ اللہ علیہ اور خواجہ عبدالاحد صاحب والد حضرت مجدد صاحب رحمتہ اللہ علیہ کا پھر حسب نقل اہل سیر شیخ جلال اور فرخ شاہ کے درمیان چودہ واسطے اور اسی طرح خواجہ عبدالاحد رحمتہ اللہ علیہ اور فرخ شاہ کے درمیان چودہ واسطے اور اسی طرح خواجہ عبدالاحدؒ اور فرخ شاہ کے درمیان تیرہ واسطے ہیں پھر کیسے معقول ہوسکتا ہے کہ قاضی نصر اللہ خاں اور فرخ شاہ کے درمیان صرف چار ہی واسطے ہوں۔ بالضرور زیادہ وسائط لکھنے سے رہ گئے ہیں۔

جزو ثالث: میں خدشہ نہایت ظاہر ہے کہ غیاث الدین بلبن ساتویں صدی میں ہیں اور قاضی نصر اللہ خاں وغیرہ دسویں صدی میں **کما ذکر مفصلاً فی الجزء الاول** تو دونوں کا زمانہ ایک کیسے ہوسکتا ہے عجب نہیں ان کے اجداد ساتویں صدی میں آئے ہوں چنانچہ ان کا تھانیسر آنے کا زمانہ جو منقول ہے وہ تقریباً یہی ہے پھر خود یہ لوگ دسویں صدی میں تھانہ بھون آ گئے ہوں تو ناقل کو خلط ہوگیا کہ آمد اجداد کے زمانہ کو ان کی آمد کا زمانہ غلطی سے لکھ دیا یا لفظ اجداد لکھنے سے رہ گیا۔

جزو رابع: فرخ شاہ کو بعض اہل سیر نے وزیر سلاطین کابل کا لکھا ہے ممکن ہے وزارت سے بعد میں سلطنت تک پہنچ گئے ہوں چنانچہ زبدۃ المقامات میں ان کو وزراء سے لکھا ہے (از ضمیمہ تتمہ سادسہ تنبیہات) اور رسالہ سلسلہ ذہبیہ میں ان کو والی کابل لکھا ہے اور اسی میں یہ بھی لکھا ہے کہ زوال سلطنت غزنویہ کے بعد ترویج اسلام و توہین اصنام کیلئے کئی بار کابل سے ہندوستان آئے (از تتمہ سابعہ تنبیہات) عجب نہیں سلطنت غزنویہ کے بعد اس موقع پر ان کو بادشاہ بنا دیا گیا ہو۔

جزو خامس: میں نے متعدد و مختلف بلاد و امصار سے وہ شجرے فاروقیوں کے

فراہم کئے جو فرخ شاہ میں جمع ہوگئے ہیں سو یہ سب اس میں بھی متفق ہیں کہ اوپر جا کر سب میں اسحٰق نام ہے اور اسحاق تک اسماء بھی تقارب کے ساتھ مشترک ہیں اب اسحٰق سے آگے یہ اختلاف ہے کہ بعض میں تو اسحٰق کے بعد ابراہیم ہے اور ادہم نہیں اور بعض میں اسحٰق کے بعد ادہم ہے ابراہیم نہیں اور بعض میں ابراہیم بن ادہم ہے پھر جن میں صرف ابراہیم ہے اس کے بعض میں ناصر بن عبداللہ بن عمر ہے اور بعض میں سالم بن عبداللہ بن عمر ہے۔ ان بعض شجرات کی بناء پر و نیز تاریخ فرشتہ کی روایت پر حضرت ابراہیم بن ادہم فاروقی مشہور ہوگئے لیکن محدثین نے کتب اسماء الرجال مثل تہذیب وغیرہ میں و نیز محققین اہل تصوف نے بھی ابراہیم بن ادہم کا نسب اس طرح بیان کیا ہے۔ ادہم بن منصور یا مندہ بن یزید بن جابر بن ثعلبہ بن سعد بن حلاج بن غزیہ بن اسامہ بن ربیعہ بن ضبیعہ بن عجل اور یہ عجل ربیعہ کی اولاد میں ہے اور یہ ربیعہ نزار کی اولاد میں ہے اور بھائی ہے مضر کا پھر مضر کی شاخ میں قریش ہیں اور ربیعہ کی دوسری شاخ ہے تو ابراہیم بن ادہم عجلی ہیں قریشی بھی نہیں ہوئے فاروقی تو کیسے ہوتے اور بعض محدثین نے ان کو تمیمی کہا ہے اور تطبیق کے لئے تمیمیت کو ماں کی جہت سے کہا ہے پس اس سے ثابت ہوا کہ فاروقیوں کے سلسلہ نسب میں ابراہیم بن ادہم کا واقع ہونا غلط ہے اور یہ ابراہیم جو شجرات میں واقع ہیں کوئی دوسرے ابراہیم ہیں اور ادہم میں کچھ خلط ہوا ہے عجب نہیں سالم کو بوجہ کتابت غیر مستبینہ کے کسی نے ادہم سمجھ لیا ہو آگے نقل ہوتا چلا گیا ہو اور جن میں صرف ادہم ہے عجب نہیں ابراہیم کی تصحیف ہو۔ اور چونکہ ابراہیم بن ادہم کے فرزند کا نام بھی اسحٰق ہے عجب نہیں یہ اشتراک بانضمام اشتباہات مذکورہ منشاء غلط کا مقوی ہوگیا ہو۔ اور اسی سے حسینی ہونے کی حالت بھی معلوم ہوگئی اس کے متعلق کچھ مضمون عنقریب نوٹ ب میں مذکورہ ہوتا ہے۔ واللّٰہ اعلم وھذا ملخص المضمون الثالث من ضمیمۃ التتمۃ السادسۃ للتنبیہات و الفصل الاربعین من ترجیح الراجح فی رسالۃ النور لرمضان و شوال ۱۳۴۳ھ

و آخر الحصة الاولیٰ من الطرائف و الظرائف فمن اشتاق الی التحقیق المبسوط و المفصول فلیرجع الی الاصول۔

(نوٹ الف) اگر میری کسی تحریر سابق میں کوئی جزو اس تحقیق کے خلاف پایا جائے وہ مرجوع عنہ ہے۔

(نوٹ ب) بعض معاصرین نے حضرت شیخ فرید گنج شکر رحمہ اللہ کا نسب بذریعہ حضرت ابراہیم بن ادہم کے خاندان سیادت سے وابستہ کرنا چاہا ہے اور حضرت شیخ یحییٰ منیری رحمتہ اللہ علیہ کے بعض مکتوبات سے اس کو متاید کیا ہے اس کی مبسوط تحقیق احقر کے ملفوظات خبرت کے حصہ سوم ملفوظ (۱۴) میں مذکور ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ مؤلف کے سب مقدمات مخدوش ہیں۔ باقی حضرت شیخ کا قول بنا بر حُسن ظن کسی سے منقول ہوگا جو حجت نہیں۔

(حواشی از حضرت والا بر مضمون بالا)

(۱) قوله فی الجزء الرابع چنانچہ زبدۃ المقامات میں ان کو وزراء سے لکھا ہے۔ الخ پوری عبارت اس کی (اسی اشرف السوانح کے) "باب شرف نسب" میں گزر چکی ہے۔ (۲) قولہ رسالہ سلسلہ ذہبیہ میں ان کو والی کابل لکھا ہے الخ۔ پورا مضمون اس کا (اسی اشرف السوانح کے) باب شرف نسب میں گزر چکا ہے۔

(۳) قولہ فی الجزء الخامس فاروقیوں کے سلسلہ نسب میں ابراہیم بن ادہم کا واقع ہونا غلط ہے الخ۔ چنانچہ حاشیہ القول المستحسن و رسالہ انتصاح میں بھی جو تصوف کی کتابیں ہیں حضرت ابراہیم کی فاروقیت کی نفی کی تصریح ہے۔ (تنبیہات وصیت) بلکہ کسی موجود نسب نامہ میں بھی ان کا ذکر صحیح نہیں کیونکہ اُن کی نسل ہی نہیں چلی چنانچہ اقتباس الانوار میں بضمن سلسلہ نسب حضرت شیخ فرید رحمتہ اللہ علیہ لکھا ہے۔ "بہ ثبوت پیوستہ کہ از اسحٰق پسر حضرت ابراہیم بن ادہم عقبے نماندہ"

(۴) قولہ ایضاً فی الجزء الخامس سالم کو بوجہ کتابت غیر مستبینہ کے کسی نے ادہم سمجھ لیا ہو۔ الخ۔ اس کے متعلق بھی بعض احباب نے ایک سوال لکھا تھا جو مع جواب منقول ہے۔

سوال حضور والا نے ابراہیم بن ادہم کے متعلق کسی تحریر کے حوالہ سے یہ فرمایا تھا کہ یہ

ادہم اصل میں سالم بن عبداللہ تھا مگر کتابت کی غلطی سے یا رسم خط نہ سمجھنے سے سالم کا ادہم بن گیا۔ مگر ابن سعد نے سالم کے کسی فرزند کا نام ابراہیم نہیں لکھا ان کی عبارت یہ ہے۔

''سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب بن نفیل بن عبدالعزیٰ بن رباح بن عبداللہ بن قرط بن رزاح بن عدی بن کعب بن لوئی ۔ وامه ام ولد ویکنی سالم اباعمیر. فولد سالم عمر و ابابکر و امهما ام الحکم بنت یزید بن عبد قیس و عبدالله و عاصما وجعفر او حفصة و فاطمة وامهم ام ولد عبدالعزیز و عبدة وا مهماام ولد (انتهی) ان کی کل اولاد یہ ہے اوران میں کسی کا نام ابراہیم نہیں (طبقات ابن سعد جلد خامس صفحہ ۱۴۴ و ۱۴۵)

الجواب شاید سالم کی اولاد الاولاد میں کوئی ابراہیم ہو اور وسائط متروک ہو گئے ہوں۔ (۵) قولہ فی حرف الف مرجوع عنہ ہے الخ۔ جیسے تنبیہات وصیت میں ادہمی کہنے کی گنجائش بتلائی کیونکہ جب ان کی نسل ہی نہیں چلی (کما سبق عن الاقتباس) تو اس وقت کوئی بھی ادہمی نہیں۔ اور جیسے حسام عبرت میں رحمت اللہ اور امان اللہ کے درمیان میں ایک خاندانی معمر بی بی کی زبانی روایت پر ایک نام عبدالنبی داخل ہو گیا جس میں تتمہ اولیٰ تنبیہات کے مضمون سوم میں بھی متنبہ کر چکا ہوں اور جیسے حسام عبرت ہی میں فرخ شاہ کابلی کے متعلق لکھ دیا گیا ''درمحاربہ باخلجیان شہید گشت جو بعض تحریرات کے اعتماد پر لکھ دیا گیا تھا۔ تمت الفائدۃ وحواشیہا۔ (اشرف السوانح جلد سوم)

الاستحضار للاختصار
مع تقلبات الاطوار

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ
مولانا محمد اشرف علی التھانوی
نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

یہ ایک ۲۷ صفحات کا رسالہ ہے جس کو حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ نے محرم الحرام ۱۳۴۶ھ میں تحریر فرمایا تھا۔ اس میں بھی حدیث وصیت پر عمل کرنے اور اپنے متعلقین و منتسبین کو تعلیم دینے کیلئے چند وصیتیں، مکان، سامان، امانت، کتابیں اور کاروآمد و ردّی کاغذات تک کے متعلق درج فرمائی ہیں جس سے خواب غفلت سے ہماری آنکھیں کھل جاتی ہیں اور بہت اچھا سبق حاصل ہوتا ہے۔

الاستحضار للاحتضار مع تقلبات الاطوار

..................(یعنی)..................

وصایا جزئیہ احقر زائدہ بر وصایا کلیہ مذکورۂ تنبیہات وصیت

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ یہ نقل ہے احقر کے جزئی وصیت نامہ کی جو کہ ایک نمونہ ہے معاملات یومیہ کے متعلق وصیت کا چنانچہ اس کے نام سے ظاہر ہے اور نمونہ دکھلانے ہی کے لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے تاکہ حدیث میں جو وصیت لکھ کر پاس رکھنے کا حکم آیا ہے (یہ حدیث تنبیہات وصیت کے اول میں مذکور ہے) اس حدیث پر عمل کرنے والے لکھ کر رکھنے کی صورت گو قدرے تصرف کے ساتھ معلوم ہو جائے اور چونکہ معاملات یومیہ عادۃً تغیر وتبدل لازم ہے اس کے منضبط کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ایسے وصیت نامہ کے محاذات میں اصل مضامین ہی کی مساوی (کہ اس میں سہولت ہے) خالی جگہ چھوڑ دی جائے تاکہ حالات کے تقلبات کو اس میں منضبط کرتے رہا کریں (نام میں مع کے مضاف الیہ کا حاصل یہی ہے) چنانچہ اس خالی جگہ کی صورت دکھلانے کے لئے نمونہ ہذا میں بھی ایک صفحہ سادہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ یہی صورت تمام وصیت نامہ میں سمجھ لی جائے اس خالی جگہ میں روزمرہ کی ترمیمات کو لکھ دیا جایا کرے اور جب کسی جزو کے ترمیم کی مقدار زیادہ ہو جائے تو اس کو اس کی جگہ سے کاٹ کر بقیہ مضامین کے بعد مع لحاظ ترمیمات اس کو ایک مستقل نمبر بنا کر متن میں اس کا اضافہ کر دیا کریں اور چونکہ بعض نمبروں میں دوسرے نمبروں کا حوالہ ہوگا اس لئے مصلحت یہ ہے

کہ اس ترمیم شدہ نمبر کا عدد نہ بدلا جائے اور یا اس ترمیم شدہ کو مستقل کاغذ پر لکھ کر اس اصل کی جگہ گوند وغیرہ سے چسپاں کر دیں اور کوئی مستقل نمبر بڑھانا ہو تو اخیر میں بڑھا دیں۔ اسی طرح وقتاً فوقتاً اس کا سلسلہ جاری رکھیں حتیٰ کہ آخرت کا سفر پیش آجائے اگر اس نمونہ میں کوئی امر قابل اصلاح کسی کے ذہن میں آئے بے تکلف مطلع فرمادیں۔ واللہ الموفق لصالح الاعمال وھو المصلح للحال والمآل+ کتبہ اشرف علی عفی عنہ

نقل وصیت نامہ جزئیہ احقر مذکورہ تمہید

مکان جدید وقبرستان کا وقف ہونا

(وصیت نمبرا) میرا مکان جدید اور قبرستان جدید یہ دونوں رجسٹری شدہ وقف ہیں جن کے وقف ناموں کا ذکر نمبر ۸ میں آتا ہے۔

سہ دری اور حجروں میں موجود چیزیں

(نمبر۲) میری نشست کی سہ دری واقع خانقاہ میں جتنی چیزیں موجود ہیں اور اسی طرح سہ دری مذکور کے دونوں حجروں میں بھی یعنی حجرہ نمبرا و نمبر۲ میں مثل کتب وبکس و کاغذات وظروف وادویہ و پارچہ وفرش و پردے وغیرہ سب میری ملک ہیں باستثناء ان اشیاء کے جن کی تفصیل ایک دفتی پر لکھ کر حجرہ نمبرا کی الماری کے ایک تختہ پر رکھ دی ہے نیز باستثناء ان پنکھوں کے جو بعض اوقات مسجد سے اس سہ دری میں آجاتے ہیں اور اسی طرح دستی ڈاک کا لیٹر بکس اور سہ دری کے باہر کے دونوں اعلان مطبوع وقلمی بھی سب میری ملک ہیں۔ نیز سہ دری مذکور کے باہر اس کے متصل مقفل الماری میں سب بوتلیں وغیرہ اور سہ دری مذکور کے اندر مقفل کھڑکی میں سب لفافے اور کاغذات وغیرہا میری ملک ہیں۔

گھروں میں موجود چیزوں کی وضاحت

(نمبر۳) دونوں گھروں میں بھی میری کچھ مملوکہ اشیاء ہیں مثل پارچہ جات وفرش وبستر وبکس اور مختصر ظروف اور چند گملے باستثناء ان اشجار کے کہ گھر میں کی ملک ہیں اور

مکان جدید کے روئی دار پردے اور کرسیاں اور بعض چار پائیاں وتخت وبعض چوکیاں و گھڑونچی اور چار پائیوں کے نیچے رکھنے کے پائے اور بعض متفرق اشیاء جو کہ وقف مکان کے جزو یا مثل جزو کے نہ ہوں (کیونکہ ایسی اشیاء جیسے میخیں اور کیواڑ اور الگنی کے بانس تبعاً للوقف وقف ہیں البتہ فرشی پنکھا مع تار کے وقف نہیں ایسے ہی جن اشیاء کا اتصال عارضی ہے اور جس اتصال کے عارضی یا مستقل ہونے میں تردد ہو یا اختلاف ہو تو فاعل اتصال کی نیت پر اور اس کی تحقیق نہ ہو سکے تو اہل بصیرت کی رائے پر عمل کیا جائے ان اشیاء کی تفصیل وتعیین دونوں گھروں سے معلوم کی جائے اور اختلاف وصی یا ورثہ کے وقت شرعی حکم پر عمل کیا جائے اور بعضے نمبروں میں جو اپنی بعض اشیاء مملوکہ کی تصریح کر دی ہے وہ تخصیص کے لئے نہیں بلکہ تمثیلاً ایسی چیزوں پر تنبیہ ہے جن کی طرف ذہن نہ جاتا یا تردد کے ساتھ جاتا۔

ترکہ کے متعلق وصیت

(نمبر ۴) بعد مصارف تجہیز وتکفین ضرور ادائے دیون جن کی یادداشت کا ذکر نمبر ۷ میں آتا ہے بقیہ جمیع ترکہ کا (جس میں میرا دین یا فتنی بھی داخل ہے جس کی یادداشت کا ذکر نیز نمبر...... میں آتا ہے) ایک ربع نکال کر اس میں سے اول امانات مذکورہ نمبر ۵، نمبر ۶ کے متعلق مالکوں کو اطلاع دیں اور امانات کو ان کے پاس پہنچانے میں جو خرچ ہو وہ لیا جائے پھر اس ربع کو مصارف خیر میں خاص اس ترتیب سے جو ابھی مذکور ہوتی ہے صرف کیا جائے۔ اس ربع میں میری وہ کتب بھی ہیں جن پر لفظ وقف نہ لکھا ہو ان کتابوں کو مدرسہ امداد العلوم میں داخل کیا جائے اور اگر اس کے قبل کسی اور مدرسہ کے لئے وصیت لکھی ہوئی پائی جائے اس سے رجوع کرتا ہوں۔ اور جن کتابوں پر وقف لکھا ہے ان پر جس مدرسہ کا نام لکھا ہے وہ بحالہا اسی کے ساتھ مخصوص رہیں گی اور اس ربع میں خانقاہ کی سہ دری نشست کے ٹاٹ کے پردے اور جا جم کے نیچے بچھی ہوئی چٹائیاں اور دوسری سہ دری ملحقہ کی ایسی ہی بچھی چٹائیاں اور

سامنے کے پا انداز ٹاٹ اور اسی طرح نمبر ا و نمبر ۲ حجروں کی بچھی ہوئی چٹائیاں بھی داخل ہیں یہ سب اپنی اپنی جگہ بطور وقف چھوڑ دی جائیں اسی طرح سہ دری کے سامنے سائبان میں جو مصلی ٹاٹ کے استر کا بچھا ہے محراب مسجد میں بچھا دیا جائے (اور کھڑی ہوئی چٹائیاں یا جاجم کے اوپر بچھی ہوئی اور خود جاجم اس میں داخل ہیں) اور اس ربع میں العذر رو النذر کے نسخے بھی ہیں ان کو جہاں تک آسانی سے پہچانا ممکن ہو پہنچایا جائے خصوص اہل خلاف کو اور اسی ربع میں تنبیہات کے بعض تتمے بھی ہیں شائقین کو دیئے جائیں اور اسی رُبع میں اردو اور عربی کے شجرے بھی ہیں یہ مانگنے والوں کو دے دیئے جائیں اور ان تتموں اور شجروں کی اطلاع کا ایک اعلان بقلم جلی لکھ کر آویزاں کر دیا جائے اور اس ربع میں ردی کاغذات بھی ہیں جن کا اکثر حصہ سہ دری مذکورہ کے شرقی حجرہ میں ایک معمولی بکس میں رہتا ہے یہ غیر ورثہ میں سے جس کو چاہیں دے دیں اور اگر ورثہ میں سے کوئی لینا چاہیں ان کو بقیمت دی جائے پھر وہ قیمت اس ربع میں داخل ہو جائے گی اور اس ربع میں وہ چیزیں بھی ہیں جو تجہیز کے بعد بچ جاتی ہیں جیسے غسل کے گھڑے بدھنے (اگر اتفاقاً منگا لئے گئے ہوں) چارپائی اوپر کا چادرہ یا کوئی بچا ہوا تختہ یہ چیزیں مساجد یا مساکین یا ہر دو میں صرف کر دیں بعینہا یا بقیمتہا اور اس ربع میں وہ مسواکین بھی ہیں جو حجرہ نمبر ا کی غربی دیوار کے طاق میں رکھی ہیں وہ جس کو چاہیں تقسیم کر دیں اور اس ربع میں قبرستان کی بچی ہوئی اینٹیں اور وہاں کی ڈولچیاں بھی ہیں۔ اسی طرح قبرستان یا مکان جدید میں جو آلات تعمیر کے ہیں مثل تسلہ و چھلنہ و کھرپہ و پھاولا و بلی یہ سب اس ربع میں داخل ہیں...... اینٹوں سے بلی تک کی اشیاء کا مصرف اول قبرستان ہے خواہ بعینہا یا اس کی قیمت تیاری باڑ و خدمت اشجار و تنخواہ خادم و خرید ضروریات میں صرف کی جائے اور اگر قبرستان میں حاجت نہ ہو تو باستثناء ڈولچی کہ قبرستان کے کنویں پر رہنا چاہیے ان بقیہ اشیاء کا مصرف مدرسہ امداد العلوم ہے اینٹیں تو بعینہا اگر تعمیر کی حاجت ہو ورنہ بقیمتہا اور دیگر اشیاء بقاء عین کے

ساتھ اور ہر حال میں جب تک ان اشیاء کا عین باقی رہے قبرستان و مدرسہ و ہر دو مکان و مکان وقف میں سے جہاں بھی حاجت ہو استعمال کے لئے دی جایا کریں اور اس سامان تعمیر میں تار کول وفنائل وسمٹ وامثالہا داخل نہیں وہ مثل دیگر اشیاء کے ترکہ میں ہیں اور اگر ربع میں ان جمیع اشیاء مذکورہ نمبر ہذا کی گنجائش نہ ہو تو مصرف اطلاع ورَدّ امانات تو ہر حال میں مقدم ہے بقیہ کو ان سب مصارف پر حصہ رسد تقسیم کر دیا جائے اور اگر ان سب مصارف کے بعد بھی ربع میں کچھ بچ جائے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اول قبرستان کی باڑ و خدمت اشجار و تنخواہ عامل میں وقت احتیاج تک صرف ہوتا رہے اور بعد ختم احتیاج یا بحالت عدم احتیاج وہ بقیہ دونوں گھروں میں نصف نصف دے دیا جائے کہ وہ اپنی رائے سے مصارف خیر میں صرف کر دیں یہ تو ربع کا ذکر تھا باقی تین ربع ورثہ شرعیہ میں تقسیم کیا جائے اور اس ترکہ میں وہ کنجیاں بھی ہیں جو علاوہ آہنی چھلوں کی کنجیوں کے (جو کہ ہر وقت کے مستعمل قفلوں کی ہیں اور وہ بھی داخل ترکہ ہیں) میرے ڈیکس کی ایک تھیلی میں رکھی ہیں ان میں بعض کنجیاں تو ثنیٰ ہیں وہ تو جو قفل جس طرف جائے اس کے تابع ہے اور بعض کنجیاں بیکار ہیں وہ دیگر اشیاء میں شامل کر دی جائیں البتہ ان میں ایک کنجی مدرسہ کی ہے جو کہ فلاں کو معلوم ہے۔

امانتوں کے بارے میں وصیت

(نمبر ۵) امانات کی تھیلیوں یا لفافوں میں جو کہ میری ملک ہیں اہل امانات کے نام اور پتے اور کچھ یادداشتیں لکھی ہوئی ہیں ان پتوں پر ان لوگوں کو مع ان یادداشتوں کے بذریعہ خط رجسٹری کے اطلاع کی جائے اس اطلاع میں جو صرف ہوگا اس کا ذکر نمبر ۴ میں آچکا ہے اگر کوئی صاحب امانت زندہ نہ ہوں تو ان کے ورثہ کو اسی طرح اطلاع کی جائے اگر کوئی وارث نابالغ ہو اس کا حکم نمبر ۶ میں آتا ہے اور جواب نہ آئے تو علماء سے حکم شرعی پوچھ کر اس پر عمل کیا جائے اور تحقیق ورثہ میں بھی اسی مد اطلاع سے صرف ہوگا اور جس میں کچھ لکھا ہوا نہ ملے یا لفظ ذاتی لکھا ہوا ملے وہ میری ملک ہے اور

شامل ترکہ ہے اور شاید کسی تھیلی میں لفظ حساب مشترک لکھا ہوا پایا جائے یہ وہ رقم ہے جس کو میں ہر مہینہ کے ختم پر گھروں میں تقسیم کر دیتا تھا مگر قبل تقسیم وہ میری ملک ہے اس میں تقسیم نہ ہوگی البتہ ربع اس کا بھی نکال کر ربع مذکور نمبر ۴ میں شامل کر دیا جائے اور اس تھیلی میں اگر کسی اہلیہ کے نام پر کوئی رقم جمع شدہ نظر آئے وہ ان کو تملیکاً بہ توقع دوسری کو مساوی کر دینے کے دی گئی ہے مگر نہ...... وہ ان سے واپس لی جائے نہ دوسری کو عدل کے واسطے اتنی دی جائے کیونکہ عدل واجب حیات کے ساتھ منقطع ہو چکا اور نیت کے سبب عدم عدل کا مواخذہ بھی نہ ہوگا البتہ اگر ایک کو حالت یاس میں دینا حجۃ شرعیہ سے ثابت ہو جائے تو وہ واپس کر لیا جائے۔

نوٹ: یہ تھیلیاں اور لفافے جن میں امانات رکھی ہیں میری ملک ہیں۔

دوسروں کی رقم سے تیار ہونے والی کتابیں

(نمبر ۶) متعلقہ مبلغ (کذا) از (فلاں) محلّہ (فلاں) شہر (فلاں) برائے ایصال ثواب بوالد خود مولوی (فلاں) ومتعلقہ مبلغ (کذا) از (فلانہ) بنت (فلاں) معرفت (فلاں) مقام (فلاں) ضلع (فلاں) اور دونوں رقموں کی کتابیں مسمّی بہ (فلاں) میاں (فلاں) تاجر کتب مقام (فلاں) سے وصول کر کے دونوں صاحب رقم کو نشان بالا پر بذریعہ خط رجسٹری اطلاع کی جائے کہ کتابیں اتنی تعداد میں آپ کی رقم سے تیار ہوئی ہیں ان کو کیا کیا جائے اگر کوئی صاحب رقم زندہ نہ ہوں ان کے ورثہ سے پوچھا جائے مگر نابالغ کا حصہ ہر حال میں ان ہی کو پہنچایا جائے۔

اور اگر جواب نہ آئے تو مدرسہ امداد العلوم یا اس کے متعلق مجلس خیر میں داخل کر کے فروخت کر کے اس کی ضروریات میں خرچ کریں اور اگر ان کے بعد کوئی خبر محقق آجائے تو موجودات میں بتفصیل مذکور فی اطلاع الورثہ عمل کریں اور صرف شدہ کا ضمان رقم مجلس سے ادا کر دیں نابالغوں کو تو ضرور اور بالغوں میں جو مطالبہ اپنے حق کا کریں اور اس میں جو صرف ہوا اس کا ذکر نمبر ۴ میں آچکا ہے۔

قرضہ کے لین دین بارے وضاحت

(نمبر ۷) میرے ذمہ جو کسی کا دین ہے یا اوروں کے ذمہ میرا دین ہے اس کی تفصیل میرے ڈیکس کے ایک دراز میں ایک کرنچ کے بٹوہ میں ہے اور کبھی مکان خورد کے کمرہ خورد کی الماری میں چوبی صندوقچہ میں بھی رکھ دی جاتی ہے اور احتیاطاً سیاہ جلد والی بیاض میں بھی تلاش کرلیا جائے اور اس بیاض میں بعضی اور سرخیاں بھی نظر آدیں گی ان کا وصیت سے کوئی تعلق نہیں البتہ ایک سرخی ملے گی حساب طعام خانہ اس کا مفہوم وہ خرچ ہے جو اپنے کھانے کی بابت گھروں میں دیتا ہوں ان سے پوچھ لیا جائے کہ ان کا کچھ باقی ہے یا میرا کچھ نکلتا ہے وہ دین کی فرد ہے۔

وقف وغیرہ کے کاغذات

(نمبر ۸) خانقاہ کی......نشست کی سہ دری میں جو مقفل کھڑکی ہے اس کے ایک گوشہ میں ٹین کے نلکہ کے اندر ضروری کاغذات وقف وغیرہ کے متعلق رکھے ہیں وہ متولی وقف کو دے دیئے جائیں جس کا نام اسی وقف نامہ سے معلوم ہوگا نلکہ بھی کاغذات کی تبعیت میں وقف ہے۔

وفات کے بعد آنے والی ڈاک بارے وصیت

(نمبر ۹) میرے بعد میرے نام کے خطوط خواہ لفافے ہوں یا کارڈ اور جوابی ہوں یا غیر جوابی اسی طرح منی آرڈر بھی وصول نہ کئے جائیں بلکہ ان پر کیفیت لکھ کر واپس کر دیئے جائیں البتہ اگر کوئی منی آرڈر کوپن سے مدرسہ کا معلوم ہو تو ڈاک والے اگر وعدہ کریں کہ مُرسل کا خط دیکھ کر ہم دے دیں گے تب تو جس قدر قانون سے گنجائش ہو ڈاکخانہ میں امانت رکھا کر مُرسل کے پاس خط بھیج کر دریافت کرلیا جائے اور اس خط کا محصول میرے اس ربع سے دے دیا جائے جس کا ذکر نمبر ۴ میں گزر چکا ہے پھر وہ خط اہل ڈاک کو دکھلا کر منی آرڈر وصول کرلیا جائے اور اگر اس طرح وصول کرنا خلاف قواعد ڈاکخانہ کے ہو تو ابتداء ہی میں واپس کر دیا جائے۔

ایصال ثواب کا طریقہ

(نمبر۱۰) میرے ایصال ثواب کے لئے کبھی جمع نہ ہوں نہ اہتمام سے نہ بلا اہتمام اگر کسی دوسرے اتفاق سے بھی جمع ہو جائیں تو تلاوت وغیرہ کے وقت قصداً متفرق ہو جائیں اور ہر شخص منفرداً بطور خود جس کا دل چاہے دُعا صدقہ وعبادت نافلہ سے نفع پہنچادے نیز میری مستعمل چیزوں کے ساتھ متعارف طریق سے تبرکات کا سا معاملہ نہ کریں البتہ اگر کوئی محبت سے شرعی طریق سے اس کا مالک بن کر مخفی طور پر اپنے پاس رکھے مضائقہ نہیں اس کا اعلان اور دوسروں کے دکھلانے کا اہتمام نہ کیا جائے۔

(تنبیہ ضروری)

کتابت وصیت مثل دیگر کتابتوں کے محض اعانت یادداشت وسہولت تحقیق کے لئے ہے **کما اشیر الیه فی قوله تعالیٰ ذلکم اقسط عند اللّٰہ واقوم للشهادة ادنیٰ ان لا ترتابوا**۔ اس لئے اگر وصی اور ورثہ میں یا خود ورثہ میں کچھ اختلاف ہو جائے یا کسی نابالغ کے حق تک اثر پہنچتا ہو تو محض کتابت حجۃ شرعیہ نہیں بلکہ اس وقت ضرورت ہوگی۔ بینہ یا تسلیم صاحب حق بشرط بلوغ یا میرے قول یا اقرار بالکتابت پر شہود کی لیکن اگر یہ قول یا اقرار حالت یاس میں ہو تو اس میں اقرار المریض کے احکام جاری ہوں گے جو کسی محقق عالم سے معلوم ہو سکتے ہیں یہ تنبیہ اجمالی ہے باقی تفصیل اس کی علماء کے فتوے سے معلوم ہوگی جب وقت پر واقعہ اس کی خدمت میں پیش کیا جائے۔ تمت رقیمة الوصیة

ضمیمہ متضمنہ نمونہ یادداشت ہائے مذکورہ نمبر۲ ونمبر۵ ونمبر۷

(مضمون دفتی جس کا ذکر نمبر۲ میں ہے)

(اس مضمون میں اور دفتی کے قلمی مضمون میں اگر تعارض ہو قلمی کا اعتبار کیا جائے ۱۲اشرف علی) یادداشت ہائے ضروری متعلق امانات موجودہ حجرہ نمبرا۔

(نمبرا)۔تمام نسخے رافع الضنک غیر مجلد کے تقسیم کے لئے ہیں اور شیخ (فلاں) صاحب کی مملوک ہیں۔

(نمبر۲)۔تمام نسخے غیر مجلد ہدیہ سنیہ و تقلیل الاختلاط مع الانام واسرار العبادہ کے تقسیم کے لئے ہیں اور مملوکہ حاجی (فلاں) صاحب کے ہیں ان سب کے ساتھ مثل دیگر امانات کے معاملہ کیا جائے جس کی تفصیل وصیت نامہ کے نمبر ۵ میں ہے اور اگر ان ہی کتابوں کے نسخے حجرہ نمبر۲ میں پائے جائیں وہ میری ملک ہیں اسی طرح اسی حجرہ کی رسی پر جو کپڑے رکھے ہیں وہ مساکین کے لئے ہیں میں ان کی تقسیم میں وصی ہوں یہ تقسیم کر دیئے جائیں۔

(نمبر۳)۔لانبی تپائی مولوی (فلاں) کی ہے وہ ان کو دے دی جائے۔

(نمبر۴)۔سہ دری میں جو گھڑی گھنٹہ وار رکھی ہے یہ مدرسہ کی ہے۔

(نمبر۵)۔سہ دری میں کھونٹی پر جو چوبی تختی رمضان کے نقشہ کی ہے وہ بھی میری ملک نہیں

(نمبر۶)۔لفافہ دان جو میری چوکی کے برابر رکھا رہتا ہے اس کے سب سے اخیر اور نشیبی درجہ میں اور اسی طرح سہ دری کی جنوبی دیوار کے بڑے طاق میں باستثناء رسائل کہ وہ میری ملک ہیں اکثر کچھ کاغذات رہتے ہیں وہ دوسروں کی ملک ہیں مطبوعات پر تو مالکوں کے نام ہیں ان کو دے دیئے جائیں اور خالی لفافہ بلا نمبر یا جوابی لفافہ کارڈ بلا نمبر کاتبوں کے پاس مع اطلاع واقعہ بھیج دیئے جائیں اور نمبر دار لفافے یا کارڈ استفتوں کے متعلق ہیں ان ہی نمبروں کے فتوے کاتب یا ناقل فتاوے سے لے کر بھیج دیئے جائیں اور اگر ان نمبروں کے فتوے نہ ملیں گم ہو جانے کی اطلاع کر دی جائے اور جن پر لفظ لقطہ لکھا ہو وہ مصارف لقطہ میں صرف کئے جائیں اسی طرح جن میں ٹکٹ ہو اور پتہ نہ ہو وہ بھی لقطہ ہے۔

مضمون کیسہ جات ولفافہ جات مذکورہ نمبر ۵ و نمبر ۷

نمبرا۔یہ رقم حاجی (فلاں) صاحب کی بابت صفائی مواعظ ہے ان کو اطلاع دے کر حسب اجازت ان کے عمل کیا جاوے مگر مواعظ کا کام فوراً بند کر کے اس کی بھی

ان کو (مع اس حالت کے جس حالت پر کام بند ہوا ہے) اطلاع کر دی جائے اور بند ہونے تک وقت کا حساب کر کے اس میں سے اجرت دے دی جائے۔

تنبیہ ضروری: مذکورہ رقم کی تھیلی میں ایک لفافہ بھی ہے اس کی یہ یادداشت ہے یہ بھی رقم بالا کا جزو ہے جس کی مقدار (اتنا) روپیہ ہے یہ جدا اس لئے رکھی ہے کہ میں نے یہ رقم ان کی اذن دلالۃً کی بناء پر قرض لے لی تھی پھر جلدی ہی اس میں رکھ دی مگر اس کے ضمان سے برأت نہیں ہوئی اس لئے اگر یہ قبل ان کے پاس پہنچنے کے یا قبل ان کے اذن آنے کے ضائع ہو جائے میرے ترکہ سے ادا کی جائے اور گر ترکہ ورثہ میں تقسیم ہو چکا ہو تو نسبت سے حصہ رسد سب سے واپس لے کر ادا کی جائے کہ دَین مقدم ہے میراث پر۔

نمبر۲۔ یہ رقم (فلاں) خان صاحب کی ہے روشنی صحن مدرسہ و غسل خانہ وغیرہ کے لئے ان سے یا انکے ورثہ سے اطلاع کر کے حسب اجازت ان کے عمل کیا جائے۔

نمبر۳۔ یہ رقم مسجد (فلاں) کی ہے جو مجھ کو (فلاں) صاحب نے سپرد کی ہے ان کو واپس کر دی جائے۔

نمبر۴۔ صاحب رقم کا یہ پتہ ہے اے ڈی مثالہ پوسٹ بکس نمبر۴۴۵ ڈربن نٹال جنوبی افریقہ انہوں نے اس رقم کا نہ خود مصرف لکھا نہ میرے خط کا جواب دیا ان سے پھر پوچھا جائے اگر دو ماہ تک جواب نہ آئے تو اعلاء السنن کے کسی حصہ کی اشاعت یا تصنیف جس میں حاجت ہو صرف کر دیا جائے۔

نمبر۵۔ یہ رقم (فلاں) خان صاحب کی زکوٰۃ کی ہے ان کو یہ اطلاع دی جائے کہ اشرف علی کی رائے تھی کہ یہ رقم نصف نصف اس کی دونوں اہلیہ کے ساتھ مساکین کو تقسیم کرائی جائے آگے خاں صاحب جو فرما دیں۔

نمبر۶۔ اس کا مضمون بھی مثل نمبر۵ کے ہے مگر اس میں ایک حصہ صدقہ نافلہ کا بھی ہے صرف حصہ نافلہ کے متعلق میری رائے طلبہ وذاکرین کو نقد تقسیم کرنے کی لکھ دی جائے۔

نمبر۷۔ اس تھیلی میں حاجی (فلاں) خان صاحب کی دی ہوئی رقم بابت فدیہ نماز (فلاں) خاں کی ہے خاص مساکین قصبہ کے لئے ان سے مکرر پوچھا جائے۔

نمبر۸۔ یہ رقم (فلاں) صاحب کی ہے بنا براذن دلالۃً کے مولوی (فلاں) صاحب کو قرض دے دی ہے ان سے وصول کر کے جس طرح (فلاں) صاحب کہیں صرف کیا جائے اور اگر وصول نہ ہو میرے ترکہ سے صاحبِ رقم کو دے دی جائے پھر جب وصول ہو میرے ترکہ میں شامل کر دی جائے اور اگر (فلاں) صاحب مجھ کو معاف کریں معافی کو قبول کر لیا جائے پھر وصول کے وقت وہ میرا ترکہ ہوگا۔

تنبیہ: نیز اہل امانات کو یہ بھی اطلاع دی جائے کہ امانت بھیجنے کی مدت تحقیقاً یا تخمیناً یاد کر کے استفتاء کر لیں کہ بقاء رقم کی وجہ سے اس میں زکوٰۃ تو واجب نہیں ہوئی۔

نوٹ: اور مد ختم کی رقم کو امانات واجبۃ الرد میں اس لئے نہیں لکھا کہ ظاہراً مالکوں کو اس رقم کا ختم ہی میں خرچ کرنا مقصود ہے پس دلالۃً اجارہ باقی ہے لیکن اگر علماء اس کے خلاف فتوے دیں تو کام بند کر کے میرے ربع وصیت مذکور نمبر۴ سے کارڈ خرید کر سب کو اطلاع دے دیں۔ اگر فیس منی آرڈر کی ضرورت ہو انہی کی رقم سے ادا کریں سب کے پورے پتے حافظ (فلاں) کے پاس لکھے ہیں اور جو رقم میری معرفت نہ ہو وہ اس سے خارج ہے اسی طرح اگر اہل رقم کی جانب کوئی تغیر پیش آئے وہ بھی اس سے خارج ہے۔ فقط

نمونہ یادداشت دیونِ مَن یا برمَن

دادنی

نمبر۱۔ حافظ (فلاں) بابت دو جلد (اتنے) آنے اور اگر حیات تک جلد نہ بندھی ہو تو اجارہ فسخ ہو گیا۔ کتابیں واپس کر لیں۔

نمبر۲۔ از رقم مواعظ جس کا ذکر مضمون کیسہ جات کے نمبر۱ میں ہے۔

نمبر۳۔حصہ اجرت ملازمین وخادمین تاوقت ہذا(ماہانہ) بتفصیل ذیل

زید	عمرو	بکر	خالد	ششماہی	دھوبی	حجام
مقدار	مقدار	مقدار	مقدار		مقدار	مقدار

اس ششماہی کی ابتداء اساڑھ اور پوس سے ہوتی ہے وحصہ خوراکی در ہر دو خانہ احتمالاً اس کا ذکر وصیت نامہ کے نمبر ۷ میں گزر چکا۔

نوٹ: مہر ہر دو اہلخانہ کا میں پورا ادا کر چکا ہوں۔

یا فتنی

نمبرا۔بذمہ والد (فلاں) نمبر۲۔بذمہ اہلیہ مقدار (فلاں)۔

نمبر۳۔بذمہ مقدار (فلاں) اس کا ذکر ضمیمہ مضمون کیسہ جات کے نمبر ۸ میں ہوا ہے۔

(نمبر۴)۔بذمہ مولوی مقدار (فلاں)

(نمبر۵)۔بذمہ اہل خانہ بابت حساب طعام احتمالاً اس کا ذکر وصیت نامہ کے نمبر ۷ میں ہوا ہے (تنبیہ) ان سب وصایا وضمیمہ میں اول سے آخر تک اگر مجھ سے کچھ ابہام یا نقص یا خلط یا غلط ہو گیا ہو یا کسی جزو میں شبہ وتردد ہو جائے ہر حال میں احکام شرعیہ کی تحقیق کر کے ان پر عمل کیا جاوے بلکہ اس تمام مضمون کو ہر ناظر وصیت جو کہ عالم نہ ہو کسی عالم سے سمجھ کر پڑھ لے تو اپنی وصیت لکھنے میں اور دوسرے کی وصیت کے باقاعدہ جاری کرنے میں بہت اعانت ہو والسلام۔

تمت رقیمۃ الوصیہ مع الضمیمۃ الکفیہ

نوٹ (متعلق وصیت نامہ ماقبل) ان وصایا میں مولوی شبیر علی کو وصی بناتا ہوں اور ان کو دو مشورے دیتا ہوں کہ ایک یہ کہ ان وصایا کی تنفیذ کے وقت کسی متدین خوش فہم عالم کو بھی شریک کر لیں دوسرے یہ کہ تنبیہات وصیت مدرسہ سے یا اور کہیں سے لیکر اور اس کے تتمات میرے ڈیکس میں سے نکال کر ان پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے ان میں جو وصایا مقتضائے وقت ہوں ان پر بھی عمل یا ان کا اعلان خاص یا عام

کیا جائے اور ان کے کسی جزو میں اگر تعارض ہو اخیر پر عمل کیا جائے جس کی تعیین تاریخ کتابت سے ہو جائے گی۔

کتبہ اشرف علی آغاز محرم ۱۳۴۶ھ

تفصیل حواشی اخیرہ الاستحضار

الاستحضار کے بالکل اخیر کے حواشی میں جن وصایا کے حوالے مجملاً مذکور ہیں ان کو سہولت ناظرین کیلئے ماخذ کی اصل عبارت میں مفصلاً لکھا جاتا ہے وھی ھذا۔

نمبر ا۔ مدرسہ امداد العلوم کی کتب موجودہ کے متعلق عملدر آمد

(از تتمہ ثانیہ ظل صفحہ مضمون اول صفحہ ۷ انتظامی پریس)

مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں جو کتب احقر کے آنے سے پہلے کی ہیں ان کو مع ان کی فہرست کے جدا رکھا گیا ہے اور جو کتب میری معرفت آئی ہیں وہ مع فہرست جدا ہیں اور واقفین نے ان کی نقل وغیرہ کا مجھ کو پورا اختیار دیا ہے اس لئے میں نے یہ تجویز کیا ہے کہ اگر خدانخواستہ کسی وقت یہاں ان سے انتفاع نہ ہو سکے تو مدرسہ دیوبند میں ان کو منتقل کر دیا جائے۔

نمبر ۲۔ انتظام ہر دو اہل خانہ

(از تتمہ رابعہ مضمون ششم صفحہ ۵)

اس کا مضمون باب ہذا کے نمبر ۷ امیں مذکور ہو چکا ہے۔

نمبر ۳ نظر اصلاحی بر مسودات مواعظ

(از ضمیمہ تتمہ خامسہ مضمون خامس عنوان ''ضروری مشورے'' نمبر ۳)

نیز مولوی ظفر احمد کو وصیت کرتا ہوں کہ جو مواعظ میری نظر اصلاحی سے رہ جائیں بشرکت مولوی شبیر علی یا خواجہ عزیز الحسن یا حکیم محمد مصطفٰے یا اور جو ان کی نظر میں صالح للاعانت ہوں اس کی معیت میں ان پر منجانب مجلس نظر اصلاحی کر لیں۔

نمبر۴۔ تنبیہ متعلق اجازت یافتگان

(از تتمہ سابعہ اطلاع ۲ صفحہ ۱)

میں نے مختلف اوقات میں جن صاحبوں کو بیعت لینے اور تعلیم وتلقین کی اجازت دی ہے ان میں سے بعض حضرات (اگر چہ وہ قلیل ہی ہیں) مجھ سے خط وکتابت اس قدر کم رکھتے ہیں کہ وہ ان کے حالات موجودہ کے اندازہ کرنے کے لئے کافی نہیں اور اجازت کی حالت کا (کہ ان کا حاصل حالاً درستی اور بناء بر مناسبت مآلاً توقع رسوخ ہے) متغیر ہو جانا کچھ مستبعد نہیں فان الحی لا تومن علیه الفتنة بلکہ یہ احتمال بعد راسخ ہو جانے کے بھی محال نہیں اگر چہ نادر بحکم معدوم ہے کیونکہ رسوخ واقعی کا جس میں تغیر عادۃً محال ہے علم قطعی کس کو ہوسکتا ہے اور ظن کی خود حقیقت جانب مخالف کے محتمل ہونے کو بتلا رہی ہے اس لئے احتیاطاً سب مجازین کے متعلق بالخصوص مکاتبت نہ رکھنے والوں کے بارہ میں یہ عرضِ عام ہے کہ ان سے رجوع کرنے میں محض میری اجازت پر اعتماد نہ رکھیں بلکہ جو علامات احقر نے تعلیم الدین میں صاحب کمال کی لکھی ہیں ان پر منطبق کر کے عمل کریں۔ میں اپنے بعد اسکا بار نہیں رکھنا چاہتا۔

نمبر۵۔ تکمیل مسودات غیر مکملہ

(از تتمہ سابعہ عنوان امور قابل عرض نمبر۱۔ ونمبر۲ ونمبر۳ صفحہ ۴)

(۱) جو مضمون میری طرف منسوب ہے وہ بدوں میری نظر ثانی کے جس کی علامت جا بجا میرا بنانا ہے۔ بسبب احتمال غلطی نقل کے میری طرف منسوب نہ کیا جائے۔ (۲) ایسے غیر مکمل مضامین کی تکمیل بشرط امکان مولوی حبیب احمد صاحب ومولوی شبیر علی صاحب و مولوی ظفر احمد صاحب ومولوی حکیم محمد مصطفٰے صاحب اور صرف صفائی مواعظ میں خواجہ عزیز الحسن صاحب سے یا جس کو یہ سب منتخب کریں کرالی جائے۔ اور مسودات اجمالیہ کی اگر تسوید تفصیلی میں تکلف معلوم ہو تو ان کو بصورت ملفوظات ہی صاف کرلیں (۳) اور اس صورت میں اس مضمون کی نسبت اس تکمیل کنندہ کی طرف کی جائے اور تکمیل کنندہ کو ہر

طرح کی اصلاح میں پورا اختیار ہے۔

تنبیہ: یہ نمبر ۵ ضمیمہ ہے نمبر ۳ کا اور اس نمبر ۵ کے نمبر ا کی توضیح تابعہ للسابعہ ص ۱۹ عنوان الحاق کے حاشیہ میں ہے جس کی نقل یہ ہے'' اور میری نظر ثانی کی وہی علامت ہے جو تتمہ سابعہ کے مضمون ثانی کے اخیر میں بذیل نمبر ا۔ مرحوم ہے یعنی (مسودہ) میں جا بجا میرا بنانا (جس کو میرا خط پہچاننے والے جان سکتے ہیں) بدوں اس کے کوئی مضمون میری طرف منسوب نہ کیا جائے۔اھ۔ محصلا اور مدت سے یہ بھی التزام ہے کہ اخیر میں یہ عبارت کہ معائنہ کردہ شدہ لکھ کر دستخط کر دیتا ہوں۔۱۲ منہ

نمبر ۶ تحقیق مکرر تالیفات احقر

(از تتمہ سابعہ مضمون خامس صفحہ ۵)

اور یہ سب مضامین میں اہم ہے ضمیمہ تتمہ خامسہ تنبیہات کے مضمون ثانی میں بذیل نمبر (۳۴۳۷) ایک کتاب کا نام لکھا ہے تصحیح الاغلاط جس کی نسبت (لفظ) زیر تحریر لکھا ہے اب بفضلہ تعالیٰ اس کا کام باقاعدہ جاری ہو گیا۔ حقیقت اس کتاب کی یہ ہے کہ مجھ کو اپنے فہم یا تحقیق پر وثوق تو کبھی ہوا نہیں مگر اس کے ساتھ ہی اتنی بدگمانی بھی نہ تھی کہ از خود اپنی زلات واغلاط کی تفتیش کا اہتمام کرتا البتہ اگر کبھی اتفاقاً کسی نے کسی غلطی کی اطلاع دی بحمد للہ فوراً رجوع کر لیا اور کسی نہ کسی موقع پر اس کو شائع کر دیا چنانچہ میری تحریرات سے یہ بات ظاہر ہے خصوص امداد الفتاویٰ کے بعض حصص کے آخر میں ایک طویل فہرست بھی اس کی ملحق ہے۔ یہ ایک دور ہے پھر جب ان تنبیہات کی مقدار معتد بہ ہو گئی تو مصلحت معلوم ہوا کہ اس کا ایک مستقل سلسلہ جاری رکھا جائے چنانچہ ترجیح الراجح کی یہی حقیقت ہے جس کا اس سنہ میں حصہ رابعہ جمع ہو رہا ہے اور یہ دوسرا دور ہے پھر خیال ہوا کہ یہ کیا ضرور ہے کہ ہر لغزش پر کوئی نہ کوئی متنبہ بھی کر دیا کرے تو اس صورت میں بہت سے زلات اصلاح سے رہ جائیں گے اس لئے اس کا یہ اہتمام کیا گیا کہ اہل علم میں سے ایسے متدین ومعتمد علماً وعملاً حضرات کو جو نہ میری رعایت کریں اور نہ خواہ مخواہ کا عناد کریں اپنی

تمام مؤلفات پر نظر ثانی کرنے کے لئے منتخب کر کے ان کو یہ کام سپرد کر دیا گیا۔ کہ ایسے مواقع میں پوری تحقیق اور آزادی سے کام لے کر ایسے زلات کی تصحیح فرمادیں چنانچہ نہایت خوبی سے یہ کام ہو رہا ہے اور حقیقت اس کتاب کی یہی ہے اور یہ تیسرا دور ہے۔

میری وصیت ہے کہ اگر میرے سامنے یہ کام مکمل نہ ہو تو میرے بعد بھی اس کو جاری رکھیں۔ اور دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل و اشاعت کو سہل فرمادیں آمین بحرمۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین۔

نمبر ۷۔ منع از سوءِ ظن بہ نسخ اجازت

(از ضمیمہ ثالثہ تتمہ سابعہ عنوان تنبیہ صفحہ ۲)

تمہیدی نوٹ از مؤلف اشرف السوانح

جس تنبیہ کا اس حاشیہ نمبر ۷ میں حوالہ ہے اس کو بغرض توضیح اس مضمون کے ذیل میں ملخصاً نقل کیا جاتا ہے جس کے متعلق وہ تنبیہ ہے وھوھذا بعض کے حالات ہی نہیں معلوم ہوتے جس پر احقر نے تتمہ سابعہ کی اطلاع نمبر ۲ میں تنبیہ بھی کی ہے اور بعض کے حالات مشتبہ سننے میں آتے ہیں۔ اس لئے احتیاطاً انتخاب کے بعد مجازین کی ایک مستقل فہرست تجویز کرتا ہوں ان کے سوا اوروں کو فی الحال مجاز نہ سمجھا جائے البتہ اگر کسی کا حال قابل اطمینان ثابت ہو گا اس کا نام از سرنو درج کیا جائے گا انتہیٰ ملخصاً۔

تنبیہ: بقیہ اوروں کو مجاز نہ سمجھنا ان کی صلاحیت کی نفی نہیں میرے علم صلاحیت کی نفی ہے یعنی ان کے قابل اجازت ہونے کی مجھ کو تحقیق نہیں۔

نمبر ۸ و نمبر ۹ کلام الملوک و اعلاء السنن جس کا ایک جزو احیاء السنن مع الاستدراک بھی داخل نصاب ہونا

(از التابعہ للسابعہ مضمون سادس صفحہ ۴)

نمبر ۱۔ نعمت عظمیٰ ترجمہ طبقات کبریٰ کا نصاب خانقاہ میں اضافہ کیا گیا نمبر ۲ کلام

السلوک کا جس کا مدت سے انتظار تھا و نیز اعلاء السنن کا (جس کا پہلا نام احیاء السنن تھا) بعد طبع نصاب مدرسہ میں اضافہ کیا گیا۔

نمبر ۱۰۔ نصاب سلوک نقاہ

(از التابعہ حاشیہ۔ صفحہ ۴)

اب مجموعہ نصاب خانقاہ یہ ہے اسی ترتیب سے کسی قدر ترمیم کے بعد نمبر ا۔ آداب المعاشرۃ نمبر ۲۔ معمولات خانقاہ، نمبر ۳۔ حصہ اول رحمۃ المتعلمین نمبر ۴۔ تعلیم الدین حصہ اول و دوم (یعنی عقائد و تصدیقات اور اعمال و عبادات) نمبر ۵۔ تکشف حصہ اول، نمبر ۶۔ فروع الایمان، نمبر ۷۔ نزہتہ البساتین، نمبر ۸۔ وعظ راحت القلوب، نمبر ۹۔ تبلیغ دین، نمبر ۱۰۔ جہاد اکبر، نمبر ۱۱۔ قصد السبیل، نمبر ۱۲۔ (بقیہ تعلیم الدین، نمبر ۱۳۔ تکشف حصہ دوم و سوم، نمبر ۱۴۔ مسائل السلوک، نمبر ۱۵۔ مثنوی دفتر ششم، نمبر ۱۶۔ تربیۃ السالک تمام، نمبر ۱۷۔ عوارف، نمبر ۱۸۔ الدر المنضود، نمبر ۱۹۔ ترجمہ آداب العبودیۃ، نمبر ۲۰۔ ترجمہ تنبیہ المغترین، نمبر ۲۱۔ اکمال الشیم، نمبر ۲۲۔ نعمت عظمیٰ، نمبر ۲۳۔ رفع الضیق، نمبر ۲۴۔ اصول الوصول، نمبر ۲۵۔ الابتلاء لاہل الاصطفاء۔

نوٹ: ترتیب میں شیخ کی رائے سے تغیر ہو سکتا ہے۔

نمبر ۱۱۔ اوجز السیر کا داخل نصاب ہونا

(از ثانیۃ التابعہ مضمون ششم نمبر ۳ صفحہ ۱۹)

خانقاہ ہذا میں بچوں کے ابتدائی نصاب میں رسالہ اوجز السیر مؤلفہ مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی کو داخل کر دیا گیا اور دوسروں کو بھی رائے دیتا ہوں۔

نمبر ۱۲۔ تنقید متعلق مؤلفات خود

(از ثانیۃ التابعہ مضمون دہم کامل صفحہ ۲۰)

مناسب مضمون دہم تابعہ (وجہ مناسبت یہ ہے کہ تابع کے اس نمبر کا مضمون ایک

خاص دینی حکم یعنی نماز کی حفاظت اوقات کے متعلق تھا اور یہاں اس نمبر کا مضمون مطلقاً احکام دینیہ کے متعلق ہے) یوں تو اپنے جمیع مؤلفات کے متعلق احتیاطاً مشورہ دیتا ہوں کہ دوسرے محققین علماء سے ان کی تنقید کرا کر عمل کریں مگر بعض مؤلفات کی نسبت خصوصیت سے کچھ تنبیہات کرتا ہوں نمبرا۔ انوار الوجود کو عام لوگ نہ دیکھیں اور خواص بھی ان کو صرف ذوقیات ولطائف کے درجہ سے آگے نہ بڑھادیں۔ نمبر۲۔ نیل الشفاء کے متعلق النور نمبر ۹ جلد ۳ میں ایک تنبیہ شائع ہوئی ہے اس کے خلاف نہ کریں۔ نمبر۳۔ فیصلہ ہفت مسئلہ کے متعلق تنبیہات وصیت کی تنبیہ دہم واجب العمل ہے۔ نمبر۴۔ بہشتی زیور و گوہر وامداد الفتاویٰ مع تتمات اور حوادث کے ساتھ ترجیح الراجح کا ضرور مطالعہ فرماویں کہ اس میں بہت مقامات کی اصلاح ہے اور مکمل و مدلل بہشتی زیور و گوہر کی طبع میں مولوی شبیر علی نے ان ضروری اصلاحات کو لیا بھی ہے۔

نمبر ۵۔ جمال القرآن میں متعدد تسامحات ہوگئے ہیں اب اصلاح کے بعد مولوی شبیر علی اس کو مکرر شائع کرنے والے ہیں اس کو اصل سمجھیں۔

نمبر ۶۔ نصح الاخوان کے بعض مضامین میں بعض علماء نے بعض عبارات کے اجمال یا ابہام کے سبب اختلاف کیا ہے کسی محقق سے سبقاً سبقاً پڑھ لیں اور اختلاف میں جو حق ثابت ہو اس کا اتباع کریں۔

نمبر ۷۔ مسائلہ اہل الخلہ میں میری آخری تقریر کو قول فیصل نہ سمجھیں مستقل تحقیق کرلیں۔ آخر میں احباب سے دعا کی استدعا ہے کہ حق تعالیٰ میری خطا و عمد کو صاف فرماویں اور میری تقریرات وتحریرات کو اضلال کا سبب نہ بناویں۔

نمبر ۱۳۔ متعلق معاش اہل علم

(ثالثۃ التابعہ عنوان ذنابہ صفحہ ۶)

(یعنی خلاصہ رسالہ اطیب الاکساب للطلاب مؤلفہ حکیم محمد مصطفیٰ صاحب

تحریک احقر اور یہی تحریک سبب ہے اپنی تحریر کے جزو حکمی بنانے کا) چونکہ ظاہر بینوں کو اہل علم پر شبہ دین فروشی کا ہو جاتا ہے اس لئے مدت سے خیال تھا کہ اہل علم کو کچھ حلال صنعتیں وحرفتیں بھی سیکھ لینا چاہیے تاکہ اگر توکل کے ساتھ دین کی خدمت نہ کرسکیں تو ان ذرائع سے اکتساب معاش کر کے اپنی اور دین کی آبرو محفوظ رکھ سکیں۔

یہ اطیب الاکساب اسی موضوع پر لکھا گیا ہے جس میں دو جزو ہیں ایک یہی مضمون جو بالمعنی لکھا گیا۔ دوسرا جزو بطور نمونہ کے ایک فہرست ان ذرائع کی مع ان ماہرین کے نام ونشان کے اکثر میں جنہوں نے خلوص کے ساتھ ان کی تعلیم کر دینے کا صراحۃ یا دلالۃً وعدہ فرمایا ہے جو باللفظ ذیل میں منقول ہے۔

نمبرا۔ مدرسی مدارس اسلامیہ،

نمبر۲۔ زراعت حاجی عزیز الرحمٰن صاحب اچولی ضلع میرٹھ۔

نمبر۳۔ طب مولوی حکیم محمد مصطفٰے صاحب میرٹھ محلّہ کرم علی۔

نمبر۴۔ بیگ سازی وچمڑہ سازی منیجر کارخانہ ٹینری ومولوی عبدالحلیم صاحب۔

نمبر۵۔ گھڑی سازی حافظ عبدالرزاق صاحب نصیر واچ کمپنی میرٹھ صدر بازار

نمبر۶۔ کتاب وچھپائی منشی محبوب علی صاحب مطبع نامی میرٹھ۔

نمبر۷۔ تجارت کتب محمد عثمان خاں صاحب تاجر کتب دریبہ کلاں دہلی۔

نمبر۸۔ صابون سازی میر معصوم علی صاحب ناروے سوپ کمپنی میرٹھ خیر نگر دروازہ۔

نمبر۹۔ حدادی، نمبر۱۰۔ بخاری مستری محمد صدیق کرانہ ضلع مظفر نگر۔

نمبر۱۱۔ بیڑی سازی۔

نمبر۱۲۔ خیاطت سلیمان پوسٹ مین گڈھی پختہ ضلع مظفر نگر

نمبر۱۳۔ صحافی یعنی جلد بندی، نمبر۱۴۔ ٹین سازی۔

نمبر۱۵۔ ملازمت اسکول ہائے سرکاری بذریعہ امتحان مولوی فاضل وغیرہ۔

نمبر۱۴۔ متعلق ببعض وقف نقد

(رابعۃ التابعہ مضمون پنجم ۴)

اس نمبر میں مولوی حبیب احمد صاحب کیرانوی کا ایک حساب تھا چونکہ وہ حساب بیباق ہو چکا ہے اس لئے یہاں اس حساب کو نقل نہیں کیا گیا اور اس بیباقی کی تصریح سابعۃ التابعہ کے مضمون سوم میں حضرت والا کی اس عبارت سے شائع ہو چکی ہے کہ اس رقم کا کل حساب بیباقی ہو گیا۔ اب مولوی صاحب کے قبضہ میں کچھ نہیں۔ انتہیٰ

نمبر۱۵۔ خیر الاصول کا داخل نصاب ہونا

(رابعۃ التابعہ مضمون ہفتم ۷)

حدیث شروع کرنے والوں کیلئے رسالہ خیر الاصول فی حدیث الرسول اصطلاحات واصول حدیث میں مؤلفہ مولانا خیر محمد صاحب یہاں داخل نصاب کیا گیا۔

ثالثة التابعة

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی مظہر الجلی اعنی بہ
مولانا محمد اشرف علی التھانوی
نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

ثالِثةُ التّابعَة

یعنی تتمہ سابعۃ تنبیہات وصیت کا ضمیمہ سابعہ بابت پون سال یعنی نو ماہ اَز شوال ۱۳۴۴ھ تا ختم جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ مطابق خاتمہ ۱۹۲۶ء (مع زیادۃ خمسۃ ایام)

مضمون اَوّل

(اسمائے مجازین) بدستور سابق مع اعادہ تنبیہ قدیم مذکور ثانیۃ التابعۃ۔

مضمون دوم

(ملحق بہ نقشہ نمبر ۲ تابعہ) رسائل بسلسلہ جدول اَوّل بعد المواہب مذکور مضمون دوم ثانیہ التابعۃ (۲۲۳) الجلاء والشوف فی احکام الرجاء والخوف جزو تربیۃ (۲۲۴) السلسبیل لعابری السبیل جزو حسن العزیز (۲۲۵) تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات۔ جزو امداد الفتاویٰ (۲۲۶) احکام التحلی من التعلی والتدلی (۲۲۷) تتمہ نہایت الادراک فی اقسام الاشراک۔ اس کی تلخیص رسالہ تشرف کی ایک حدیث مروی از مصعب بن سعد مذکور قبیل ذکر الموت کے حواشی میں بھی مذکور ہے (۲۲۸) بیان الوفود فی اعوان ابن سعود جزو امداد الفتاویٰ (۲۲۹) اخبار اہل المجد عن آثار اہل النجد۔ جزو ایضا یہ دونوں رسالے نجدیوں کے متعلق ہیں (۲۳۰) التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی رحمہ اللہ صرف ترتیب باقی ہے۔

مواعظ بسلسلہ جدول ثانی بعد آثار العبادۃ مذکور مضمون دوم ثانیۃ التابعہ (۲۰۷) خیر الحیٰوۃ وخیر الممات) مجموعہ رسائل ومواعظ (۴۳۷) الصاق بالالحاق بعد (۱۰۷) مذکور ثانیۃ التابعہ اس میں کچھ نمبروں کا اضافہ ہوا جن کے نام فہرست آئندہ مضمون چہارم

میں الجمعین سے الرحیل تک مذکور ہوں گے ان کی تعداد (۱۰) ہے پس (۱۰۷) کو ساتھ ملا کر (۱۱۷) ہوئے اب اصل الحاق مذکور تابعہ السابعہ کا حاشیہ حسب ذیل ترمیم ہو کر اس الصاق کا حاشیہ ہو جائے گا یعنی نقشہ نمبر ۲ کے رسائل ومواعظ (۴۳۷) اور اس الصاق کے (۱۱۷) کے ساتھ گیارہ تممات وضائم مذکورہ حاشیہ اصل الحاق کو منضم کر لیا جائے تو کل عدد مؤلفات کا (۵۶۵) ہوتا ہے۔ و ھذا من مزید فضل ربی۔

تنبیہ: المواہب مذکور نمبر (۲۲۲) مضمون دوم ثانیۃ التابعہ اگر مقدار معتدبہ تک نہ پہنچے تو دو عدد تتمہ یعنی ثانیۃ التابعہ وثالثۃ التابعہ کو اُس ایک کا قائم مقام سمجھ لیا جائے کیونکہ دونوں کا اخیر حصہ من وجہ داخل علوم ہے جو مبنا ہے مؤلفات میں شمار ہونے کا توجیہ ترتیب تتمہ ہذا کے بعد ایک مضمون ملقب بہ سراج الزیت الی منہاج البیت اور تیار ہو گیا خواہ المواہب کی کمی اس سے پوری کر لی جائے۔

مضمون سوم ملحق بہ نقشہ نمبر ۳ تابعہ (۸۴) ابراہیم بیگ بھوپالی کا سینٹ پیری سے (جو کہ ایک شہر ہے امریکہ میں اور فرانس کے قبضہ میں ہے) ۷ جون ۱۹۲۶ء کو خط آیا لکھا ہے کہ میرا اِرادہ بہشتی گوہر کا ترجمہ فرنچ زبان میں کر کے چھاپنے کا ہے مع متعدد عنوانات بہشتی زیور کے جن کو یہاں ضروری خیال کرتا ہوں (اھ) یہاں سے مع چند مفید رایوں کے اجازت دے دی گئی (۸۵) مولوی محمد سعید صاحب مذکور خانہ ۳۷ نقشہ نمبر ا رتابعۃ السابعہ نے لکھا ہے کہ فدوی نے تعلیم نسواں جزو بہشتی زیور کا پورا ترجمہ اور حقوق العلم باب اوّل کی دوسری فصل کا پورا ترجمہ اور باب اوّل کے تیسری فصل کے بعض اجزاء کا ترجمہ اور باب ثانی کے تین صفحوں کا ترجمہ۔ اور اصلاح الخیال سے تقریر شبہ اوّل اور اُس کے جواب کا پورا ترجمہ اور تحقیق تعلیم انگریزی کے دس مقدمات کے خلاصہ کا ترجمہ کر کے جو کہ بطور ایک رسالہ کے بن گیا احباب و متعلقین کو مطالعہ کرنے کیلئے دے دیا ہے اس رسالہ کو دوسرے علماء سے تصحیح کرا کر چھاپنے کا بھی اِرادہ ہے (اھ) بحاصلہ (اُن کی زبان غالباً اروی ہے)

(۸۶) آخر ذوالحجہ ۴۴ھ میں عبدالمجید صاحب ساکن بہریز خاں ڈاک خانہ کوہاٹی

ضلع ڈھاکہ کا خط آیا کہ بہشتی زیور گیارہ حصہ بطبع جدید مع حوالجات وفوائد کا ترجمہ بزبان بنگلہ کرنے کا عزم کرتا ہوں دعاء واجازت سے دریغ نہ کیا جائے (۸۷) اسی قسم کے مضمون کا خط ۱۷/ربیع الاوّل ۱۳۴۵ھ کو شمس الحق صاحب مقیم مشاکہالی میمن سنگھ کا آیا کہ اجازت ہو تو بہشتی زیور کا ترجمہ بنگلہ میں نثر یا نظم کر دوں (۸۸) ۲۱ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ کو حاجی داؤد ہاشم صاحب کا رنگوں سے خط آیا کہ ہماری کمپنی کی جانب سے بہشتی زیور بزبان برہما کرائی جاتی ہے۔ (۸۹) بعض حضرات مقیمین دہلی کی درخواست ہے کہ رافع الضنک کی تسہیل کر دی جائے چنانچہ شروع ہوگئی ہے (۹۰) بعض احباب کا خیال قرآن مجید کا ترجمہ انگریزی میں کرانے کا ہے اور بیان القرآن کے ترجمہ کو تجویز کیا گیا ہے (۹۱) شاہ لطف رسول مرحوم صاحب نے تفسیر بیان القرآن کی تلخیص شروع کی تھی اور خلاصۃ البیان فی ترجمۃ القرآن اُس کا نام رکھا تھا مگر سورۂ بقرہ آیت ربوا تک پہنچے تھے کہ وفات ہوگئی (۹۲) مولوی ظفر احمد صاحب سلمہ نے تمام تفسیر کی تلخیص کی جس کو مولوی شبیر علی نے حمائل شریف کے حاشیہ پر چھاپ بھی دیا (۹۳) مولوی وصی اللہ صاحب نے بعض احباب کی تحریک پر مجموعہ مواعظ سے مضامین ذیل کا جدا جدا انتخاب شروع کر دیا ہے۔ جس سے اخیر میں ان مضامین کے مستقل رسالے ہو جائیں گے سلوک اغلاط سالکین معانی احادیث معانی آیات اصلاح نو تعلیم یافتگان فقہ عقائد تحقیق اقوال عارفین اغلاط علماء حکایات اشعار تعدیداً گر ان مضامین کے اعداد کو بھی مستقل لیا جائے تو اس فہرست کا عدد سو سے زائد تک اور اگر بعض کو تناسب کے سبب متداخل مان لیا جائے تو سو تک یقیناً یہ عدد پہنچتا ہے۔

مضامین ضروریہ متعلقہ ظل صفہ یعنی خانقاہ امدادیہ

مضمون چہارم: (متعلق تبییض مواعظ) اس کا انتظام من جانب حاجی محمد یوسف صاحب حسب دستور مذکور مضمون ہشتم ثانیۃ التابعہ جاری ہے بعد فہرست شائع شدہ ثانیہ مذکورہ مبیضات تیار شدہ کی فہرست شمار سابق کے سلسلہ سے نقل کی جاتی ہے

(۸۲) الجمعین بین النفعین (۸۳) النفحات فی الاوقات (۸۴) دواء الغفلة (۸۵) نور النور (۸۶) ارضاء الحق (۸۷) الصلوٰۃ فی الصلوٰۃ (۸۸) الرحمۃ علی الامہ (۸۹) الرغبۃ المرغوبہ (۹۰) الرحیل الی الخلیل (۹۱) ازالۃ الغین عن آلہ العین ان مواعظ کے متعلق التابعہ للسابعہ کے مضمون ثامن میں یہ ذکر ہو چکا ہے (تجدیداً للذکر اس کا خلاصہ پھر اعادہ کرتا ہوں) کہ حاجی صاحب موصوف نے باوجود اس پر زرِ خطیر صرف کرنے کی عام اجازت دے دی ہے کہ جو صاحب چھاپنا چاہیں اُن کو مفت دے دیا جائے البتہ اصل مسودہ چونکہ مجلس میں ہونا ضروری ہے۔ اس لئے نقل کی اُجرت اُن کو دینا ہوگا اب جن کا دل چاہے ایک یا متعدد وعظوں کی نقل منگا کر دنیا اور آخرت کا نفع اُٹھائیں تفصیل ان مواعظ کی تابعہ للسابعہ کے نقشہ نمبر ۴ اور ثانیۃ التابعہ کے مضمون ہشتم اور اس ثالثۃ التابعہ کے اسی مضمون چہارم میں ہے، پتہ درخواست کا یہ ہے:

مولوی شبیر علی مدرسہ امداد العلوم، تھانہ بھون ضلع مظفر نگر۔

مضمون پنجم: (متعلق بہ نو وارد صاحبان): چونکہ نئے آنے والوں کی حاجات میں اعانت موقوف ہے اُن کے کافی بیان پر جس میں اکثر صاحب بار بار کے پوچھنے پر بھی بہت کوتاہی کرتے ہیں جس سے جانبین میں ہر ایک کو دوسرے سے اذیت ہوتی ہے اس نقشہ ذیل کے عنوانات کا ایسے صاحبوں کو خانہ پُری کے لئے دے دیا جاتا ہے کہ سب کو راحت رہے اور وہ یہ ہے:

(۱) نام (۲) وطن اصلی (۳) اس وقت کس مقام سے آنا ہوا اور اس مقام میں کتنا قیام رہا ہے (۴) شغل و وجہ معاش (۵) موروثی زمین تو آپ کے پاس نہیں (۶) علمی استعداد اُردو یا عربی یا انگریزی میں کس قدر ہے۔ (۷) اصلی مقصد آنے سے کیا ہے محض ملاقات یا کچھ کہنا اور لکھ کر دینا یا زبانی اور مجمع میں یا تنہائی میں (۸) کسی سے بیعت ہیں یا نہیں اور کس سے (۹) اور اگر مجھ سے بیعت ہیں تو بیعت کو کتنا زمانہ ہوا اور تعلیم کس سے متعلق ہے (۱۰) میرے مواعظ و رسائل کیا کیا دیکھے ہیں۔ (۱۱) اگر مجھ

سے کچھ خط و کتابت ہوئی ہے تو وہ پاس ہے یا نہیں اگر ہے تو دکھلایا جائے۔(۱۲) کتنا قیام ہوگا۔(۱۳) کہاں قیام ہوگا۔(۱۴) خانقاہ میں اوّل بار آنا ہوا ہے یا پہلے بھی آئے ہیں اگر پہلے بھی آئے ہیں تو کتنا قیام ہوا تھا۔(۱۵) یہاں کے انتظام طعام کی آپ کو خبر ہے یا نہیں۔(۱۶)(موقوف الفھم علی المشاہدہ) باہر والا بڑا اعلان قلمی دیکھ لیا یا نہیں۔

مضمون ششم (مظہر تحقیق و تفصیل تعلق خاص احقر معنون بہ سرپرستی بمدارس خاصہ)

تمہید: قال الشیر ازی ؂

ہنگام تنگ دستی در عیش کوش و مستی   کیمیائے ہستی قارون کند گدارا

و قلت مقتبسًا منه ؂

ہنگام سرپرستی در صدق کوش و پستی   کیں راستی و پستی دلکش کند دارا"

مقصود چونکہ احقر کا بعض مدارس عربیہ سے بتجویز بعض حضرات بنا بر حسن ظن باوجود عذر کے اور بعض سے باسباب اتفاقیہ ایک خاص تعلق ہے جس کا لقب عرف میں سرپرستی ہے مگر اُس کے اقسام اور ان اقسام کے احکام جن کا احقر نے التزام کیا ہے مختلف تھے جن کے معلوم نہ ہونے سے خلط اور غلط فہمی کا احتمال غالب تھا اس لئے ضرورت ہوئی کہ اُن کے تغایر و تمائز کو ظاہر کر دیا جائے سہولت فہم و اختصار کی غرض سے اُس کو مع تعیین محل تعلق ایک جدول کی صورت میں منضبط کرتا ہوں وھاھو ذا۔

جدول

مضمون ہفتم (متعلق نصاب) چونکہ یہاں مقصود بالذات اصلاح اخلاق کا اہتمام اور درس و تدریس محض اس مصلحت سے ہے کہ علم دین کی مقدار ضروری شرط اصلاح ہے اور الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ قضیہ مسلمہ ہے اس لئے مدت سے یہ خیال تھا کہ یہاں کا نصاب مدرسہ ایسے انداز پر محدود کر دیا جائے کہ اگر کوئی صرف اس پر اکتفاء کرے تو کتب شریعت کا لسان شریعت (یعنی عربی) میں مطالعہ کر سکے اور جو تکمیل کرنا چاہے وہ دوسرے بڑے مدارس میں داخل ہو سکے سوا اہل علم کے مشورہ سے

وہ نصاب تجویز تو فی الحال کر دیا گیا اور شوال سے کہ مدارس کے سال تعلیمی کا آغاز ہوتا ہے اس کو جاری کر دیا جائے گا چنانچہ فنون مجوزہ میں سے ہر فن کی حد اخیر بتلانے کے لئے اُس کی منتہا کتابیں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں کہ اگر کوئی طالب علم آوے سمجھ کر آوے اور گو بعض کتب ان میں مقصود مذکور کے اعتبار سے ظاہراً زائد ہیں لیکن من وجہ آلیت باافادۂ زیادت بصیرت کی بناء پر نیز وطن و جوار کے مبتدیوں کی تسہیل فی تحصیل العلوم کی رعایت سے بھی ان کو داخل رکھا گیا وہ کتب انتہائیہ یہ ہیں۔

(۱) صرف۔ فصول اکبری یا علم الصیغہ (۲) نحو شرح جامی (۳) ادب مقامات حریری و کلام الملوک (۴) معانی مختصر معلق (۵) منطق قطبی و میر (۶) فلسفہ میبذی و درایۃ العصمۃ (۷) مناظرہ رشیدیہ (۸) اُصول فقہ نور الانوار (۹) فقہ ہدایہ کامل (۱۰) فرائض سراجی (۱۱) کلام شرح عقائد نسفی (۱۲) اُصول حدیث شرح نخبہ (۱۳) حدیث اعلاء السنن و مشکوٰۃ۔ (۱۴) تفسیر جلالین (۱۵) اخلاق تلخیص الہدایہ

ذنابة التتمه

(یعنی خلاصہ ﴿اصل رسالہ موائد کا جزو بنا دیا گیا ہے تحت فائدہ تاسعہ عشرہ ۱۲﴾ رسالہ اطیب الاکساب للطلاب مؤلفہ حکیم محمد مصطفےٰ صاحب بتحریک احقر اور یہی تحریک سبب ہے اپنی تحریر کے جزو حکمی بنانے کا) چونکہ ظاہر بینوں کو اہل علم پر شبہ دین فروشی کا ہو جاتا ہے اس لئے مدت سے خیال تھا کہ اہل علم کو کچھ حلال صنعتیں و حرفتیں بھی سیکھ لینا چاہئے تا کہ اگر توکل کے ساتھ دین کی خدمت نہ کر سکیں تو ان ذرائع سے اکتساب معاش کر کے اپنی اور دین کی آبرو محفوظ رکھ سکیں۔ یہ اطیب الاکساب اسی موضوع پر لکھا گیا ہے جس میں دو جزو ہیں ایک یہی مضمون جو بالمعنے لکھا گیا دوسرا جزو بطور نمونہ کے ایک فہرست اُن ذرائع کی معہ ان ماہرین کے نام و نشان کے اکثر میں جنہوں نے خلوص کے ساتھ اُن کی تعلیم کر دینے کا صراحتہً یا دلالۃً وعدہ فرمایا ہے جو باللفظ ذیل میں منقول ہے۔

(۱) مدرسی مدارس اسلامیہ (۲) زراعت حاجی عزیز الرحمٰن بچولی ضلع میرٹھ

(۳) طب مولوی حکیم محمد مصطفیٰ صاحب میرٹھ محلّہ کرم علی (۴) بیگ سازی و چرڑہ سازی منیجر کارخانہ ٹینری کان پور و مولوی عبدالحلیم صاحب (۵) گھڑی سازی حافظ عبدالرزاق صاحب، نصیر واچ کمپنی میرٹھ صدر بازار۔ (۶) کتابت و چھپائی منشی محبوب علی صاحب مطبع نامی میرٹھ نمبر ۷، تجارت کتب محمد عثمان خان صاحب تاجر کتب دریبہ کلاں دہلی (۸) صابن سازی میر معصوم علی صاحب ناروے سوپ کمپنی میرٹھ خیر نگر دروازہ نمبر ۹ حدادی۔ (۱۰) نجاری مستری محمد صدیق کرانہ ضلع مظفر نگر۔

(۱۱) بیڑی سازی (۱۲) خیاطت سلیمان پوسٹ مین گڑھی پختہ ضلع مظفر نگر۔

(۱۳) صحافی یعنی جلد بندی (۱۴) ٹین سازی۔ (۱۵) ملازمت سکول ہائے سرکاری بذریعہ امتحان مولوی فاضل وغیرہ۔ ﴿لطیفہ اس تتمہ میں چار نقشہ ہیں اتفاق سے سب میں پندرہ پندرہ عنوانات ہیں اور ایک میں جو ایک زائد ہے اُس کو موقوف الفہم علی المشاہدہ ہونے کے سبب عنوانات عامہ سے خارج سمجھا گیا ۱۲﴾

(تمت التتمہ بقلم اشرف علی تھانوی آغاز رجب ۱۳۵۴ھ)

(حاشیہ مضمون پنجم ...... متعلقہ ڈاک (بمناسبت تشارک دررفع تشویش فی المخاطبۃ وفی المکاتبۃ (۱) دینی مضمون کے جواب کے لئے یا تو لفافہ آئے اور یا جوابی کارڈ پر خود سوال لکھ دیا کریں۔ (۲) بجائے ٹکٹ کے لفافہ بھیجا کریں اور اپنا پتہ خود اس پر لکھ دیا کریں۔ (۳) ایک خط میں دو مختلف النوع مضمون نہ لکھا کریں جیسے مسائل ظاہرہ اور اصلاح باطن (۴) ایک خط میں دو تین سوال سے زائد نہ لکھا کریں۔ (۵) تجارتی کتب کی فرمائش میرے نام نہ بھیجا کریں میرا اُن سے کوئی تعلق نہیں۔ (نوٹ: اس ضابطہ کی مصلحتیں اور اس کے خلاف کی مضرتیں سوچنے سے یا موقع ہو تو زبانی سمجھ میں آسکتی ہیں ۱۲۔ اشرف علی)

مُؤَخِّرَۃُ الظُّنُوْنِ

عَنْ اِبْنِ خُلْدُوْنْ

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مَوْلَانَا مُحَمَّدْ اَشْرَفْ عَلِی التَّھَانَوِیْ

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

مقدمہ ابن خلدون نے حضرت مہدی علیہ السلام کی شان میں واردشدہ احادیث کے بیان کے ساتھ بعض منکرین ظہور مہدی کا کلام نقل کیا ہے جس سے اس عقیدہ میں تزلزل کا احتمال ہے اس کے متعلق ضروری اُمور قلم بند فرمائے ہیں تا کہ اس سے پیدا ہونے والے شبہات کا جواب ہو جائے۔

مؤخرة الظنون عن ابن خلدون

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمداً وسلاماً دائمین۔ امابعد ابن خلدون مؤرخ نے اپنے مقدمہ احادیث واردہ فی شان المہدی میں بعض منکرین ظہور امام کا کلام نقل کیا ہے اور خود مورخ کا کلام بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیانہ وہ کلام نقل کیا ہے صرف ناقلانہ طور پر نہیں لکھا ہر چند کہ مورخ مذکور ایسے امور میں قابل استناد نہیں مگر بادی النظر میں کلام مذکور کو دیکھ کر احتمال تھا کہ کوئی خوش عقیدہ متزلزل ہو جاوے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متعلق بعض ضروری امور قلمبند کر دیئے جاویں کہ شبہات ناشیہ کا مختصر و مجمل جواب ہو جاوے امر اول مورخ نے بعض رواۃ حدیث مہدی میں کچھ جروح نکال کر ایک شبہ پیدا کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ ایسے شبہات تو رجال صحیحین میں بھی پیدا ہوئے ہیں۔ پھر ان کا جواب دیا ہے کہ گو اس میں شبہات ہیں مگر ان کا اس لئے اعتبار نہیں کہ صحیحین کی تلقی بالقبول پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اس لئے وہ شبہات مضر نہیں میں کہتا ہوں کہ اس سے ایک قاعدہ کلیہ مسلمہ عندالمؤرخ نکل آیا کہ اجماعات میں رواۃ کا مجروح ہونا مضر نہیں۔ اب کہتا ہوں کہ جس طرح صحیحین کا متلقی بالقبول ہونا اجماعی ہے۔ اسی طرح خبر ظہور مہدی کی اجماعی ہے اور جس طرح بعض منکرین تلقی صحیحین کا قول قادح اجماع نہیں سمجھا گیا اسی طرح خبر مہدی کا قول قادح اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مراد اجماع سے اجماع جمہور کا ہے اور غیر جمہور کا قول بمقابلہ جمہور کے قابل اعتبار نہیں سمجھا گیا۔ سو یہ اجماع دونوں جگہ برابر ہے۔ چنانچہ آج تک علماء

معتبرین وائمہ محدثین متندین میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ حسب تصریح مورخ مذکور ترمذی وابوداؤد و بزار وابن ماجہ وحاکم وطبرانی وابویعلی الموصلی نے ایک جماعت کثیر صحابہ سے مثل حضرت علی وابن عباس وابن عمر وطلحہ وابن مسعود وابی ہریرہ وانس وابی سعید الخدری وام حبیبہ وام سلمہ وثوبان وغیرہم رضی اللہ عنہم سے باسانید وطرق مختلفہ اس کو نقل کیا۔ پس جس طرح بناء علی الاجماعیۃ بعض رجال صحیحین کا مجروح ہونا مضر نہیں اسی بناء پر بعض رواۃ خبر مہدی کا مجروح ہونا مضر نہیں بلکہ یہ اجماع خبر اجماع تلقی سے بھی زائد اولیٰ بالقبول ہے کیونکہ یہ مستند الی النص ہے اور وہ محض مستند الی الرائے کہ مصنف صحیحین کو اپنی رائے سے معتمد و حجت سمجھا بلکہ محل متکلم فیہ میں اگر مستند اجماع کا بھی نہ معلوم ہوتا تو چونکہ یہ امر مدرک بالرائے نہ تھا لہٰذا مستند الی النص ہی سمجھا جاتا اور اب تو مستند اس کا متعین بھی ہے اور نیز جب قول محققین پر سند اجماع کا معلوم ہونا بھی ضروری نہیں تو معلوم ہو جانا ولو بطریق ضعیف زائد موکدہ مقوی اجماع کا ہوگا اور صحیحین میں اس خبر کا مذکور نہ ہونا اس اجماع میں قادح نہیں دو وجہ سے ایک تو یہی غیر مسلم ہے کہ صحیحین میں یہ خبر مذکور نہیں بلکہ مسلم میں یہ خبر موجود ہے گو مبہم سہی مگر جب مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے۔ جیسا عنقریب مذکور ہوتا ہے تو وہ اس کا عین ہو جائے گا پس صحیحین بھی اس سے خالی نہ رہیں گی۔ دوسرے حسب تصریح محدثین واصولیین اجماع کے لئے سب کا قول جدا جدا نقل ہونا ضروری نہیں بلکہ کسی قول کا شائع ہو جانا اور پھر کسی سے انکار منقول نہ ہونا کافی ہے سو جب تک شیخین سے انکار اس خبر کا منقول نہ ہو اجماع میں کوئی خلل نہیں علاوہ اس کے یہ خبر شیخین کے قبل سلف میں شائع تھی اور کسی نے انکار نہ کیا پھر اجماع منعقد ہو گیا اور خلاف متاخر رافع اجماع متقدم کا نہیں ہوتا چنانچہ اس مسئلہ ظہور مہدی کا عندالجمہور اجماعی ہونا خود مورخ کے قلم سے بھی نکل گیا۔ چنانچہ صفحہ ۵۱۲ سطر اول میں کہتے ہیں کہ اعلم ان المشهور بين الكافة من اهل الاسلام على ممر الاعصار انه لابد الخ۔

امر دوم...... ہرچند کہ محدثین نے تعیین حدیث متواتر میں کلام کیا ہے مگر محققین نے تصریح کردی ہے کہ اگر کتب احادیث کا تتبع کیا جاوے اور احادیث کے طرق و اسانید مختلفہ متعددہ کو دیکھا جاوے تو بہت احادیث مصداق متواتر کا نظر آویں گی۔ چنانچہ ظاہر ہے خبر مہدی کے طرق مختلفہ کو اگر دیکھا جاوے تو اس کی کثرت حد مذکور تک لاریب مثل احادیث کثیرہ کے پہنچ گئی ہے جیسا امر اول میں اشارہ کیا گیا ہے کہ مخرجین مخرج عنہم کس کثرت سے ہیں اور ہر ایک کے طرق جداگانہ اس بناء پر خبر مہدی کے تواتر کا حکم کر سکتے ہیں اور مسلم ہے کہ متواتر میں رواۃ کا ثقہ وعادل ہونا شرط نہیں پس جس محل میں جرح قوی بھی مضر نہ ہو تو جروح ضعیفہ مختلف فیہا تو کیا ضرر دیں گی۔

امر سوم...... جس قدر رواۃ پر جرح کیا ہے دوسرے ائمہ سے خود مورخ نے ان کی توثیق بھی اکثر جگہ نقل کی ہے پس ان کا جرح اختلافی ٹھہرا اسی لئے مورخ نے نقل جروح سے پہلے قاعدہ الجرح مقدم علی التعدیل ممہد کیا ہے سو اول یہ قاعدہ خود ظنی ہے پھر اس میں کلام طویل ہے تیسرے عدالت کا مسلم میں اصل ہونا اور وقت اختلاف کے الیقن لایزول بالشک کے اقتضاء سے تعدیل کے تقدیم کی گنجائش ہے اور اکثر وہ جروح مختلف فیہا ہیں جیسا کہ خود مورخ کی تصریح سے ثابت ہے چوتھے یہ جرح اس وقت مضر ہو سکتا ہے جبکہ تواتر یا اجماع سے انجبار ہو گیا ہے پھر اس سے کیا ضرر۔

امر چہارم...... حسب تصریح محدثین ضعف حدیث کا کثرت طرق سے منجبر ہو جاتا ہے پس جب ضعف متفق علیہ کا اس سے انجبار ہو جاتا ہے تو ضعف مختلف فیہ کا انجبار کیوں نہ ہو جاوے گا بالخصوص ایسی کثرت کہ اس کو حد تواتر تک سمجھ سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

امر پنجم...... حسب تصریح اہل علم مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا حکم بتصحیح الحدیث ہے اور ضعف متاخرین احتجاج متقدم کو مضر نہیں پس جب ان رواۃ مجروحین سے پہلے سلف اس پیشین گوئی کے معتقد رہے تو انہوں نے حدیث الباب کی صحت کا

حکم کر دیا اور یہ ضعف بعد کو سند میں عارض ہو گیا تو یہ ظاہر ہے کہ ان کے احتجاج میں ضعف لاحق مضر ہو نہیں سکتا۔ رہا متاخرین کے لئے جو سلف کا اس حدیث کو بنا بر قائدہ مذکور صحیح کہہ دینا اور اس تصحیح کو ان کی طرف نسبت متواتر ہونا مثل تعلیق بخاری کے حجت ہو گیا کہ بخاری ایک حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں مگر چونکہ انہوں نے التزام صحت کا کیا ہے لہٰذا ان کی سند نہیں ڈھونڈتے ان کی اس تصحیح ضمنی پر اکتفاء کرتے ہیں البتہ اس تعلیق کا مسند الی البخاری ہونا ضرور دیکھتے ہیں سو ہم نے ثابت کر دیا کہ یہ تصحیح ضمنی سلف کی طرف منسوب ہے پس متاخرین کے احتجاج میں بھی قدح نہ رہا۔

امر ششم...... بعض احادیث میں خود مورخ بھی کلام نہیں کر سکتے ان میں سے بعض میں تو اسم مہدی کی تصریح ہے چنانچہ صفحہ: ۱۵۴ سطر ۱۶ میں حاکم کی روایت بطریق سلیمان بن عبید نقل کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے **حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ.** اور یہ جو اس کے بعد کہہ دیا ہے **سلیمان بن عبید لم یخرج له احد من الستة** سو یہ اس لئے مضر نہیں کہ راوی کے مجروح ہونے کی علت کسی نے آج تک یہ نہیں بیان کی چنانچہ خود مورخ کو اس پر اعتماد نہ ہوا اور استدراک کے طور پر اس کے متصل یہ کہنا پڑا ﴿**لکن ذکرہ ابن حبان فی الثقات ولم یروان احداً تکلم فیه**﴾ اور چنانچہ صفحہ ۱۵۵ سطر ۲۰ میں حاکم سے روایت کی ہے اور حاکم کا قول نقل کیا ہے صحیح علی شرط الشیخین بدلیل یہ ثابت کر کے شرط بخاری پر نہیں ہے یہ مان لیا ہے کہ شرط مسلم پر ہے کیونکہ اس میں بعض راوی ایسے ہیں کہ بخاری نے ان سے روایت نہیں کی مسلم نے کی ہے رہا اس کے بعد عمار ذہبی میں تشیع کا شبہ نکالنا یہ اس لئے مضر نہیں کہ جب یہ مان لیا کہ مسلم کا راوی ہے اور یہ بھی کہ امام مسلم کی روایات صحیح ہیں تو یہ ظاہر ہے کہ امام مسلم کا امام مسلم ہونا تو بناء صحت نہیں ہو سکتا بلکہ صرف امام مسلم کی روایات اسی بناء پر صحیح مانی جاتی ہیں کہ وہ منقد اعلیٰ درجہ کے ہیں مجروحین سے روایات نہیں کرتے پس جب انہوں نے عمار ذہبی سے روایت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے

جرح کو قادح صحت حدیث نہیں سمجھتے اور راز اس میں یہ ہے کہ بڑا مدار اس باب میں صدق و حفظ پر ہے اکثر متقدین ائمہ ان دونوں امر سے اطمینان کر کے حدیث نقل کرتے تھے اس عمار کا راوی مسلم ہونا صحت حدیث کے لئے کافی ہے اور بعض میں تصریح اسم مہدی کی نہیں جیسے صفحہ: ۴۶۵ سطر ۱۲ میں حاکم کی روایات طریق عوف سے نقل کر کے حاکم کا قول نقل کیا ہے **هذا صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه** اور صفحہ مذکورہ سطر ۲۷ میں طبرانی کی روایت نقل کی ہے اور اسمیں کوئی جرح نہیں نکالا اور اگر طبرانی کے اس قول سے شبہ ہو۔

رواه جماعة عن ابى الصديق ولم يدخل احد منهم بينه وبين ابى سعيد احد الاابا الواصل فانه رواه عن الحسن بن يزيد عن ابى سعيد.

سو یہ مضر نہیں کیونکہ حسب تصریح ائمہ محدثین زیادہ ثقہ کی مقبول ہے اور یہاں زیادۃ ہے معارضہ نہیں کیونکہ ابوالصدیق عن ابی سعید دوسرے طرق میں معنعن ہے اس لئے دوسرے اس زیادہ کی نفی نہیں کرتے کہ معارضہ ہو۔ پس جب زیادۃ محضہ ہے اور روایت ثقہ ہے پھر کیا ضرر اور اگر اس سے شبہ ہو کہ مورخ نے ذہبی سے حسن کا مجہول ہونا نقل کیا ہے سو یہ جرح مبہم ہے اس پر تعدیل مقدم ہے اور تعدیل اس جرح کے متصل مورخ کے کلام میں موجود ہے **لكن ذكره ابن حبان فى الثقات** جس طرح حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ثمر بالرطب میں ارشاد فرمایا تھا کہ۔ زید بن عیاش مجہول ہے تو تمام محدثین نے جواب میں کہا کہ **زيد بن عياش كذا وكذا فان لم يعرفه ابو حنيفه فقد عرفه غيره** اور اگر اس سے شبہ ہو کہ ابا الواصل کی نسبت مورخ نے کہا ہے **لم يخرج له احد من الستة** تو اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے اور آگے خود مورخ کا قول ہے **وذكره ابن حبان فى الثقات فى الطبقة الثانية وقال فيه يروى عن انس وروى عنه شعبة وعتاب بن بشر** پس شعبہ جو امیر المومنین فی الحدیث ہیں ان کی روایت کرنے کے بعد ستہ کو

روایت نہ کرنا تو قابل ذکر بھی نہیں اور صفحہ ۵۴ سطر ۱۰ میں صحیح مسلم سے دو حدیثیں نقل کی ہیں اور ایک حدیث مسلم میں ہے جس کو مورخ نے نقل نہیں کیا **فینزل عیسٰی بن مریم فیقول امیرھم تعال صل لنا الحدیث**۔ پس یہ سب احادیث مورخ کے نزدیک بھی صحیح ہیں یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث اور ہر ایک پر کلام کر کے مورخ کو خود احادیث کا استثنا کرنا پڑا حیث قال وہی **کما رایت لم یخلص منھا من النقد الا القیل والاقل منہ** میں کہتا ہوں اول تو ان احادیث صحیحہ کا قلیل کہنا مسلم نہیں چنانچہ مورخ کے زعم پر جو حدیثیں نقل کی گئی ہیں وہ پانچ چھ سو ہیں اس عدد کو قلیل کہنا تحکم ہے، چنانچہ مہرۂ حدیث پر مخفی نہیں۔ پھر اگر اسکو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو جب خبر واحد شریعت میں حجت ہے پھر قلیل ہونا کیا مضر ہے بالخصوص ایسے امور میں کہ جس کا انکار کفر نہ ہو محض بدعت ہو سو خبر مہدی من قبیل ان ہی امور کے ہے اور جب وہ قلیل امور کثیرہ سے موید ہو جاوے تو ضرور حکم کثیر میں ہو جاوے گا چنانچہ مؤیدات کثیرہ کا ذکر ہو چکا ہے اور اگر یہ شبہ ہو کہ بعض ان احادیث کی نسبت مورخ نے کہہ دیا ہے **لم یقع فیھا ذکر المھدی ولا دلیل یقوم علی انہ المراد منھا** تو جواب اس کا یہ ہے کہ اول تو تصریح اسم مہدی کی نہ ہونا مضر نہیں اس کا مضر نہ ہونا بقول مورخ اس پر مبنی ہے **لا دلیل یقوم الخ** سو اگر کوئی دلیل اس پر قائم ہو جاوے تو انہدام بناء سے مبنی بھی منہدم ہو جاوے گا سو بندہ کہتا ہے کہ محدثین قریب قریب اس پر اجماع کئے ہوئے ہیں کہ اگر ایک امر متن میں یا سند میں مبہم ہو اور دوسری حدیث میں مفسر اور قرائن قویہ سے دونوں حدیثوں کا متحد ہونا معلوم ہوتا ہو تو اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے اور قطع نظر محدثین کے خود مورخ نے اس قاعدہ کو مان لیا ہے چنانچہ صفحہ ۵۳ سطر ۱۸ میں ابوداؤد کی روایت میں یہ سند ہے من روایۃ صالح ابی الخلیل عن صاحب لہ ام سلمۃ الخ سو اس میں صاحب مبہم تھا آگے چھ سطر بعد دوسری روایت میں یہ سند ہے **من روایۃ ابی الخلیل عن عبداللہ بن الحارث ام سلمۃ** اس مقام پر مورخ کہتے ہیں فتبیں

بذلک المبهم فی الاسناد (اور یہ حدیث ذکر مہدی میں ہے جس کی نسبت یہ بھی کہتے ہیں کہ رجاله رجال الصحیحین لامطعن فیهم ولامغمز، گو آگے دو شبہ نکال دیئے ایک قتادہ کا مدلس ہونا جس کو قد یقال صیغہ تمریض سے بیان کیا ہے جس سے خود مورخ کے نزدیک اسکا غیر مرضی ہونا مترشح ہوتا ہے۔ دوسرا شبہ تصریح اسم مہدی کا نہ ہونا جس کا جواب اس وقت ہورہا ہے خیر یہ جملہ معترضہ ہے ہماری غرض اس سے متعلق نہیں) اس قبیل سے معلوم ہوا کہ قرائن کے اس مبہم کو مفسر پر محمول کریں گے ورنہ یہاں بھی کوئی شخص کہہ سکتا ہے ولیس فی الاسناد الاول تصریح باسم الصاحب فکیف حکمت بکونه تبییناً غرض محدثین اور خود مورخ کے تسلیم واعتراف سے یہ قاعدہ ثابت ہوگیا اب احادیث مصرحہ باسم المہدی وغیر مصرحہ بہ کے اسانید والفاظ کو ملا کر تتبع کرنے سے ہر عاقل ان کے اتحاد اسانید وتقارب الفاظ پر نظر کر کے بلا تکلیف دونوں قسم کی روایات کو بزبان حال یہ کہتے دیکھے گا۔

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی　　　تاکس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

چنانچہ تمام محدثین کا ان احادیث مبہمہ کو باب ذکر المہدی میں لانا دلیل قطعی ہے اس حمل کی چنانچہ مورخ بھی صفحہ ۵۴ سطر ۹ میں کسی محدث کا قول جو اسی پر مبنی ہے نقل کرتے ہیں وقد یقال ان حدیث الترمذی وقع تفسیر المارواہ مسلم فی صحیحہ الخ اور یہ تمریض ہم کو مضر نہیں کیونکہ اس سے مورخ کی رائے کا استنباط کرنا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ بتلایا ہے کہ محدثین کا یہ مسلک ہے اور مورخ کے کلام سے جو اس قاعدہ کی تائید ہوتی ہے وہ ابھی مذکور ہو چکی پس حتماً یہ مبہمات ومفسرات ایک دوسرے کا عین ہیں اس لئے تصریح نہ ہونا قادح ومضر نہ ہوا اور خواہ مخواہ کے احتمالات نکالنا قابل التفات نہیں کیونکہ یہ احتمالات غیر ناشی عن دلیل ہیں بلکہ بعض اقامۃ الدلیل علی خلافہا ہیں اس لئے محض ساقط ہیں۔ دوسرے اگر ان احادیث غیر مصرحہ سے قطع نظر بھی کیا جاوے تب بھی احادیث مصرحہ ہی کافی ہیں کیونکہ اوپر بیان

ہو چکا ہے کہ ان امور میں خبر واحد حجۃ ہے **لاسیما اذا تاید بشواھد اخری قویۃ مماتلوناہ علیک مرارا**۔ اس قاعدہ مذکورہ کی مثال ہمارے کلام میں موجود ہے مثلاً کوئی شخص کہے کہ آج ہمارے پاس ایک شخص ایسے ایسے اوصاف کا آیا تھا پھر کہے کہ آج ہمارے پاس زید آیا تھا جس میں فلاں فلاں اوصاف ہیں اور وہی اوصاف مذکورہ بیان کرے ہر عامی یہی سمجھ جاوے گا کہ وہ مبہم شخص زید ہی ہے۔

امر ہفتم...... بعض منکرین مہدی نے روایت لامہدی الاعیسیٰ بن مریم سے استدلال کیا ہے مگر یہ استدلال تام نہیں اول باعتراف مورخ حدیث مذکور ضعیف و مضطرب ہے جیسا صفحہ ۱۵۷ سطر ۲۰ میں تصریح ہے ثانیاً محتمل التاویل ہے بلکہ بعد صحت اخبار مہدی کے یقیناً ماؤل ہے کیونکہ مہدی کے جو اوصاف احادیث میں آئے ہیں بالیقین ان سے تغائر مہدی و عیسیٰ علیہ السلام کا ثابت ہے پس جب حقیقت پر حمل متعذر ہے تو مجاز پر محمول ہوگا آگے تعیین تاویل میں کلام باقی رہا سو بعض نے تو مہدی کو معنی منسوب الی المہد پر محمول کیا ہے جیسا کہ مورخ نے نقل کیا ہے گو اسکو مخدوش کردیا ہے حدیث جریج سے مگر اس حصر کو باعتبار انبیاء علیہم السلام کے کہا جاوے تو مورخ کا خدشہ مدفوع ہے بعض نے مہدی لغوی مراد لیا ہے اور بقاعدہ **المطلق اذا اطلق یرادبہ الفرد الکامل** مہدی کامل کا مصداق صرف نبی ہوسکتا ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ میرے بعد مہدی کامل صرف عیسیٰ علیہ السلام ہوں گے توضیح اس کی یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے **لانبی بعدی** فرما کر خبر دے دی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا اس عموم سے متبادر ہوا کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہ آوے گا نہ مستقل ہوکر نہ تابع ہوکر آپ اس کی نفی فرماتے ہیں کہ میرا تابع ہوکر عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے چونکہ مستقل نبی میں ہادی ہونے کی شان غالب ہے اور تابع میں مہدی ہونے کی حتیٰ کہ اس کا ہادی ہونا خود ناشی ہوگا مہدی ہونے سے اس لئے بعنوان مہدی تعبیر فرمایا گویا معنی یہ ہوئے کہ البتہ تابع ہوکر صرف عیسیٰ علیہ السلام تشریف لاویں گے۔ تیسری توجیہ

جو سب سے زیادہ سہل اور بے تکلف اور قریب الماخذ اور ذوق لسانی سے چسپاں ہے یہ راقم بالقاء ربانی لکھتا ہے گویا معنی متعین حدیث کے یہی ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ترکیب دو چیزوں کے کمال اتحاد کے لئے ہوتی ہے گویا معنی ہوئے کہ مہدی اور عیسیٰ علیہ السلام ایک ہیں پس مہدی موضوع اور عیسیٰ محمول ٹھہرے اور موضوع محمول میں اتحاد کا حکم کبھی باعتبار حقیقت کے ہوتا ہے اور کبھی باعتبار مجاز کے مثلاً دو چیزوں کا زمانہ بہت متقارب ہو اور ایک کا وقوع مشعر دوسری شئے کے عنقریب واقع ہو جانے کو ہو تو باعتبار زمان کے ایک موضوع ایک محمول بنا دیتے ہیں۔ جیسا حدیث میں ہے۔

عن معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عمران بیت المقدس خراب یثرب وخراب یثرب خروج الملحمة والملحمة فتح قسطنطنیه وفتح قسطنطنیه خروج الدجال الحدیث اخرجه ابو داؤد والترمذی

اس حدیث میں چار قضایا اسی قسم کے ہیں جن میں محمول کا حمل موضوع پر بہمیں معنی ہے جب یہ مقدمہ سمجھ میں آ گیا تو اب معنی المہدی عیسیٰ بن مریم کے خوب صاف ہو گئے کہ ادھر مہدی کا ظہور ہوا اور تھوڑے روز میں نزول عیسیٰ علیہ السلام کا سمجھو پس تقارب زمان سے مجازاً دونوں میں اتحاد کا حکم کر دیا بہر حال منکرین کا اس میں استدلال باقی نہ رہا۔

امر ہشتم...... اس کے بعد مورخ نے اس باب میں متصوفہ کا کلام ذکر کر کے اس پر کچھ گفتگو کی ہے مگر وہ بھی مضر نہیں۔ کیونکہ اس مسئلہ کا مدار صرف کشف پر نہیں احادیث صحیحہ پر ہے جیسا بیان ہو چکا البتہ کشف سے زیادہ اطمینان ہو جاتا ہے اور کشف گو حجۃ شرعیہ نہیں مگر شریعت نے اس کا ابطال بھی نہیں کیا بلکہ دلائل شرعیہ اس کا اثبات کرتی ہیں چنانچہ رویا جو کشف سے کم درجہ ہے حدیث صحیح میں خود اس کی نسبت شب قدر کے باب میں ارشاد ہے **اری رویاکم قد تواطئت فی السبع الاواخر**۔ دوسرے

اذان کے بارے میں ارشاد ہے انها رؤیا حق۔ تیسرے رؤیا من الله اور لم یبق من النبوة الا المبشرات وغیر ذلک حدیثیں اس کا اثبات کر رہی ہیں جب ضعیف کا شرعاً اعتبار ہے تو قوی کا کیوں نہ ہوگا پھر خود کشف کا تصریحاً بھی حدیث میں اثبات ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو محدث فرمانا اس کی صریح دلیل ہے اس کے علاوہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور بہت اولیاء کا کشف سے خبر دینا اور اس کا صحیح ہو جانا جو تواتر سے ثابت ہے کس طرح انکار کیا جا سکتا ہے البتہ جو کشف کسی امر شرعی کے معارض ہو وہ بلا شک مردود ہے یا ماؤل ورنہ فی نفسہ مقنع ہے اور اگر احادیث کا مؤید اور احادیث سے متائید ہو تب تو اس کے مقبول ہونے میں شبہ ہی نہیں۔ پس جبکہ خبر مہدی کے متعلق جو کشف ہے وہ موافق احادیث کے ہے تو کیوں نہ مقبول ہوگا۔ رہا کسی خاص جزئی کا جس سے حدیث میں تعرض نہ کیا گیا ہو مکاشفہ میں زائد مذکور ہونا اس کو کوئی عاقل مخالفت نہیں کہہ سکتا ورنہ اس امر زائد کا غلط ہو جانا اصل کشف میں قادح ہو سکتا ہے۔ جیسا مورخ نے ابن العربی کا قول ظهوره یکون من بعد مضی خ ف ج من الهجرة نقل کر کے خود اس کی تفسیر کی ہے۔

ورسم حروف ثلثة یرید عددها بحساب الجمل وهو الخاء المعجمة بواحدة من فوق ستمأته والفاء اخت القاف بثمانین والجیم المعجمة بواحدة من اسفل ثلثة وذلک ستمأته وثمانون سنته.

اور تفسیر کر کے اعتراض کر دیا انصرهم هذا العصر ولم یظهر سو ایک جواب تو اس کا ہماری تقریر بالا سے معلوم ہو گیا کہ کسی امر خارج کے غلط ہونے سے اصل مقصود میں قدح نہیں لازم آتا۔ دوسرے یہ اعتراض مبنی ہے تفسیر مذکور پر سو وہ مسلم نہیں کیونکہ یہ قیاس ہے مورخ کا ممکن ہے کہ شیخ کی کوئی خاص اصطلاح ہو اور غالب بلکہ قریب یقین یہی ہے چنانچہ راقم نے ایک رسالہ کشفیہ مسمیٰ بہ شجرہ نعمانیہ مکہ معظمہ میں دیکھا ہے اس میں بہت پیشین گوئیاں ہیں جن میں بعض واقع بھی ہو چکی ہیں۔

سو اس میں واقعات واقعہ کو جو شراح نے حل کیا ہے وہ حساب ابجد پر مبنی نہیں کوئی اور اصطلاح ہے جس کا راقم کو باوجود نہایت خوض وتدبر کے پتہ نہیں لگا۔ اور اس میں ایک عجیب امر اور ہے کہ اس اصطلاح میں بھی کوئی قاعدہ منضبط نہیں ہر مقام پر جدا اصطلاح ہے کیونکہ مقصود ان کو اخفاء ہے۔

اسی لئے انہوں نے مختلف رموز پر مبنی کیا ہے اور اس پر بھی اندیشہ ہوا کہ شاید کوئی سمجھ جاوے تو اس میں ایمان مغلظہ ناظر پر دی ہیں اگر کوئی سمجھ جاوے تو ہرگز اس کا اظہار نہ کرے پھر لطف یہ کہ جن شراح نے بعض واقعات کو حل کیا ہے انہوں نے بھی رموز میں لکھا ہے اور وہی وہم ان کو ہوا اور اسکا علاج انہیں قسموں سے انہوں نے کیا تو ایسی حالت میں کیونکر ہوسکتا ہے کہ شیخ نے ابجد کے حساب پر مبنی کیا ہوگا کیونکہ یہ حساب تو ایسا متبدل ہے کہ بچے بھی جانتے ہیں پھر اخفاء کس طرح ہوتا اور یہ قسمیں سب بیکار ہوتیں کیونکہ خواص کو منع کرنا جب مفید ہے کہ عوام نہ سمجھیں اور اس حساب کو عوام بھی سمجھ سکتے ہیں پھر یہ تمام مساعی بیکار تھیں۔

غرض تغلیظ ایمان دلالت کر رہی ہے کہ مقصود شیخ کا نہایت اہتمام کرنا ہے اخفاء میں پھر ایسے حروف میں لکھنا خود ان کے مقصود کے مناقض ہوگا جیسا خود مورخ نے علامات سے خزانہ تلاش کرنے والوں پر اسی تقریر سے طعن کیا ہے۔

حیث قال وایضاً فمن اختزن ماله وختم علیه بالاعمال السحریة فقد بالغ فی اخفائه فکیف ینصب علیه الادلة والامارات لمن یبتغیه ویکتب ذلک فی الصحائف حتی یطلع علی ذخیرته اهل الاعصار والآفاق هذا یناقض قصد الاخفاء صفحه ۱۸۹ .

پس غالباً ان رموز کا کوئی ایسا قانون ہے جو معلوم نہیں پس بدون علم اس قانون کے تفسیر رموز کی کس طرح قابل اقتداء ہوسکتی ہے۔

چنانچہ ایک جگہ مورخ نے لکھا ہے۔ اذالرمز انما یهدی الی کشفه

قانون یعرف قبلہ ویوضع لہ واما مثل ھذہ الحروف فدلالتھا علی المراد منھا مخصوصۃ بھذا النظم لایتجاوزہ الخ پس جب تفسیر مذکور کا صحیح ہونا ثابت نہیں بلکہ تقریر مذکور سے اس کا غیر صحیح ہونا ثابت ہے پھر اعتراض بھی باطل وساقط ہوگیا اور رؤیا وکشف کا معتبر ہونا تو احادیث سے ثابت ہی ہے مگر خود مورخ بھی اس کے معترف ہیں چنانچہ صفحہ ۵۱ کے سطر ۳ اور ۵۲ کے سطر ۱۴ اور صفحہ ۵۴ کی سطر ۲۸ سے سطر ۳۷ تک اور صفحہ ۵۵ کے آغاز کے مطالعہ سے واضح ہوسکتا ہے جب اس کے معتبر ہونے کا اعتراف کرلیا پھر سب شبہات ناقابل اعتبار ہوں گے۔ ھذا ماعندی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراولکن ھذا آخر مارمناہ فی ھذا الباب واللہ تعالٰی اعلم بالصواب وعندہ ام الکتاب۔

۲۱ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد، ج:۴، ص:۲۱۸)

تشنیف الاسماع بترصیف السجاع

حضرت حکیمُ الاُمّت مُجدّدِ المِلّت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العُلُوم القرآنیۃ، واقف الاَسرار الفرقانیۃ، رأس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ، کاشف الاُسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مَولانا مُحمّد اَشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

چونکہ خداوند عالم الغیوب نے حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ کو ناموں کی سجع کہنے کی مہارت تامہ عطا فرمائی تھی اس لیے اکثر احباب واصحاب نے اپنے ناموں کی صحیح سجع کہلوائی تھی جن کے ضبط کرنے کا کوئی اہتمام نہیں کیا گیا تھا۔ بعد میں بعض اصحاب کی فرمائش پر حضرت رحمہ اللہ نے خود اپنی یادداشت سے ان کو جمع فرما دیا تا کہ باعث تفریح طبع خاص وعام ہو۔

تشنیف الاسماع

بترصیف الاسجاع

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تمہید

بعد حمد وصلوٰۃ سجع لغت میں کبوتر کی آواز کو اور اصطلاح قدیم میں کلام مقفی یا ایک روی پر کلام کی روانی کو کہتے ہیں کذا فی القاموس ونحوہ فی الغیاث اور اصطلاح حادث میں اس مصرع کو کہتے ہیں کہ جس کے اخیر میں کوئی نام ہو اور اس کی ترکیب میں ایک قسم کا توریہ ہو یعنی ظاہراً اس میں مقصود نام ہو اور باطناً دوسرے معنی مراد ہوں جیسے کسی شاعر نے میرے ایک چھوٹے بھائی کا سجع کہا تھا (ع)

عالم ہمہ ذرہ ومحمد اختر

واقع میں مراد یہ ہے کہ محمد آفتاب ست۔ سو مختلف اوقات میں مختلف احباب نے اپنے ناموں کے سجعوں کی مجھ سے فرمائش کی جس کو اکثر میں نے پورا کر دیا مگر اس وقت ان کے ضبط کا کچھ خیال نہ ہوا ورنہ غالباً تعداد میں سو کے قریب ہوں گے جن میں بعض نہایت لطیف ونفیس تھے اب اس طرف توجہ ہوئی تو جتنے تفحص وتجسس سے ملے یا جو آج کل جدید لکھے گئے وہ جمع کر رہا ہوں اور آئندہ وقتاً فوقتاً اس میں اضافہ کرتے رہنے کا قصد ہے غایت اس جمع کی صرف تلطیف طبائع ہے جو کہ شگفتگی کا سبب بن کر ذریعہ بن سکتا ہے نشاط فی الطاعۃ کا بھی جیسا بزرگوں نے اسی مصلحت سے

مزاح وکلام مباح کو گاہ گاہ مستحسن فرمایا ہے اور نام اس کا تشنیف الاسماع (من شنفہا جعل لہا شنفا القرط الاعلی والاسماع جمع سمع بمعنی الاذن کذا فی القاموس)

بترصیف الاسجاع (مزید من رصف المصلی قدمیہ ضم احدہما الی الاخری) رکھا جاتا ہے طرز اس کا یہ ہوگا کہ اول نام نقل کردوں گا پھر سجع پھر اس میں رعایت لفظی پھر رعایت معنوی پھر اگر اس میں کوئی لطیفہ زائدہ ہو مثلاً اوپر کی مثال میں نام محمد اختر سجع عالَم ہمہ ذرۂ ومحمد اختر رعایت لفظیہ آخر میں نام آ گیا رعایت معنویہ معنی اس کے یہ ہیں کہ عالَم تمام مثل ذرہ کے ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب ہیں۔ لطیفہ زائدہ اتفاق سے یہ نام تاریخی ہے نظیر اس طرز کی قرآن مجید میں لوح کی آیت ہے۔

اور حدیث میں حضرت حسانؓ کا قول ہے۔

وشق لہ من اسمہ لیجلہ فذوالعرش محمود وہذا محمد

اس شعر میں گو مقصود اسم علمی ہے لیکن زیادہ ملحوظ اس میں معنی وصفی واشتقاقی ہے کما صرح فی المصراع الاول تنبیہ عرفاً سجع کے محاسن سے ہے کہ نام آخر میں ہو اور اس کے معائب میں سے ہے کہ اس میں است وغیرہ ہو۔ کتبہ اشرف علی اول عشرہ ربیع الآخر ۱۳۳۵ ہجری

کتاب مقصود

(۱) نام محمد اسحاق سجع ثاقب از لطف محمد، اسحاق۔ رعایت لفظیہ ظاہر ہے رعایت معنویہ معنی یہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لطف سے اسحاق علیہ السلام منور ہیں۔

جیسا کہ تمام انبیاء علیہم السلام کا حضور کی روح مبارک سے مستفید ہونا ثابت ہے۔

لطیفہ زائدہ یہ صاحب فرمائش مدرس سابق مدرسہ جامع العلوم کانپور کے ہیں ان کے والد کا نام لطف اللہ ہے اور دادا کا نام نجم الثاقب ہے اس میں ان دونوں صاحبوں کے نام کی طرف بھی اشارہ ہو گیا۔

تنبیہ: آئندہ لفظ رعایت لفظیہ کو رمز لف اور رعایت معنویہ کو رمز مع اور لطیفہ کو رمز

لط سے تعبیر کروں گا۔

(۱) نام احمد علی سجع علو یافت از فیض احمد علی۔ لف ظاہر ہے۔ مع مراد یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے فیض احمدی سے علو حاصل کیا ہے۔

تنبیہ: چونکہ رعایت لفظیہ سب میں مشترک ہی ہے اس لئے اب سے صرف (مع) پر اکتفا کیا جاوے گا الالعارض۔

(۳) نام محمد رشید سجع دو عالم زفیض محمد رشید۔ مع دونوں عالم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے صاحب رُشد وہدایت ہیں۔

(۴) نام عبدالرقیب سجع بحفظِ رقیب ست عبدالرقیب۔ مع رقیب حق تعالیٰ کا نام ہے بمعنٰی نگہبان معنی یہ ہوئے کہ عبدالرقیب نام کا شخص یا یہ کہ جو حق تعالیٰ کی عبدیت اختیار کرے وہ خدائے نگہبان کی نگہبانی میں ہے۔

(۵) نام عبدالمجیب سجع قبول مجیب ست عبدالمجیب۔ مع مجیب حق تعالیٰ کا نام ہے یعنی قبول کرنے والا معنی یہ ہوئے کہ عبدالمجیب نام کا شخص یا یہ کہ جو حق تعالیٰ کی عبدیت اختیار کرے وہ خدائے قبول کنندہ کا مقبول ہے قبول یعنی مقبول بکثرت مستعمل ہے۔

قال شیخ الشیر ازی۔ قبول ست گر چہ ہنر نیستت۔

(٦) نام شبیر احمد سجع لقد صلی علی شبیر احمد مع ایک معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے رحمت بھیجی شبیر احمد نام والے پر تو صلی میں ضمیر ہوگی راجع طرف حق تعالیٰ کے اور ایک معنی یہ ہیں کہ شبیر یعنی امام حسین رضی اللہ عنہ کیلئے دعا فرمائی احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے چنانچہ بہت حدیثوں میں آپ کا ان کے لئے دعائیں فرمانا منقول ہے اس صورت میں صلی کا فاعل احمد ہے اور صلی علیہ کے معنی دعا لہ کے قرآن مجید میں وارد ہیں۔

هو الذى يصلى عليكم۔ .وقال وصل عليهم

(۷) نام شبیر علی سجع محبوب نبی شبیر علی مع ایک معنی یہ ہیں کہ شبیر علی نام والا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا محبوب ہے بوجہ ایمان کے یا یہ تفاول ہے کہ بوجہ اعمال صالحہ کے اور ایک

معنی یہ ہیں کہ حسین بن علی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ہیں جیسا حدیثوں میں تصریح ہے تو یہ اضافت ابنیہ ہو جائے گی جیسے محمود سبکتگین یعنی ابن سبکتگین۔

(۸) نام احمد حسن سجع خیر خواہ اُمت احمد حسن مع ایک معنی تو یہ ہیں کہ حسن نام والا امت احمد یہ کا خیر خواہ ہے جیسا کہ ہر مسلمان پر دوسرے مسلمانوں کی خیر خواہی فرض ہے اور ایک معنی یہ ہیں کہ امام حسن رضی اللہ عنہ اُمتِ احمد کے خیر خواہ ہیں یہ اشارہ ہے اُس خاص خیر خواہی کی طرف جو آپ سے خلافت کے ترک کرنے اور اُس کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مفوض کرنے اور اس کے واسطہ سے لاکھوں جانیں بچا لینے میں ظہور میں آئی۔

(۹) نام عزیز الحسن سجع غلام الملیک العزیز الحسن مع غلام الملیک مبتدا ہے اور العزیز الحسن خبر ہے۔ ایک معنی یہ ہیں کہ عزیز الحسن نام والا ملیک یعنی حق تعالیٰ کا بندہ ہے اور ایک معنی یہ ہیں کہ جو شخص حق تعالیٰ کا جو کہ ملیک یعنی بادشاہ عظیم ہے پورا غلام ہو جائے وہ اور مخلوق کا ایک اچھا بادشاہ ہو جائے عزیز یعنی ملک قاموس میں ہے اور چونکہ عزیز بمعنی محبوب کہیں عربی میں منقول نہیں دیکھا اس لئے حسن کی طرف مضاف ہو کر کوئی معنی محصل ذہن میں نہیں آئے اس لئے اس ترکیب کو موصوف وصفت کے رنگ میں کر دیا گیا ہے۔

(۱۰) نام محمد مصطفیٰ سجع شوز مردان محمد مصطفیٰ مع ایک معنی یہ ہیں کہ اے مخاطب تو محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے مستعد خدام میں سے ہو اور ایک معنی یہ ہیں کہ اے مصطفیٰ نام والے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مستعد خدام سے ہو۔ لط یہ صاحب سجع حکیم محمد مصطفیٰ بجنوری ہیں ان کے والد کا نام مردان علی ہے اس سجع میں ان کے نام کی طرف بھی اشارہ ہے۔

(۱۱) نام معصوم علی سجع محفوظ شدہ معصوم علی مع ایک معنی یہ ہیں کہ معصوم علی نام والا سب شرور سے محفوظ ہو گیا یہ تفاول ہے مقصود دعا ہے اور ایک معنی یہ ہیں کہ جو بعض عبارات میں کہا جاتا ہے کہ معصوم ہیں حضرت علی تو تصحیح عقیدہ کے اعتبار سے یہ لفظ معصوم بمعنی محفوظ مستعمل ہوا ہے سو اولیاء اللہ محفوظ ہو سکتے ہیں معصوم اصطلاحی نہیں

ہوتے وہ خواص انبیاء وملائکہ سے ہے۔لطٖ صاحب سجع کے بڑے بھائی کا نام محفوظ علی تھا جو نہایت نیک شخص تھے ان کے انتقال کے بعد ماشاء اللہ صاحب سجع کی نیکی بڑھتی جاتی ہے سو اس سجع میں اس طرف بھی اشارہ ہوسکتا ہے کہ معصوم علی گویا محفوظ علی ہو گئے اور اس رعایت سے اگر شدہ کی جگہ لفظ اخ بالا ضافت قائم کردیا جائے تو علاقہ اخوۃ میں زیادہ صریح ہو جائے اور اخوین مترادف لفظوں پر بھی بولا جاتا ہے تو اس میں وہ پہلے معنی بھی حاصل ہوں گے کہ لفظ معصوم ومحفوظ مترادف ہیں۔

(۱۲) نام ظفر احمد سجع یافت بر دشمناں ظفر احمد مع جمیع دشمنان دین پر احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے غلبہ پایا مضمون ہے آیت **لیظهره علی اللدین کله**

(۱۳) نام رفیق احمد سجع جان صدیق رفیق احمد مع حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی جان احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رفیق ہے یعنی وہ آپ کے جان سے رفیق ہیں۔لطٖ جن کا یہ سجع ہے ان کے والد کا نام صدیق احمد ہے اور بیٹے کو جان پدر کہتے ہیں تو معنی یہ ہوئے کہ رفیق احمد صدیق احمد کے بیٹے ہیں اور ایک لطیف الطبع دوست نے ایک تیسرے پُر لطف معنی نکالے وہ یہ کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی جان یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہ ان کی عزیز ترین فرزند ہیں احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رفیق ہیں بی بی کا رفیق شوہر ہونا ظاہر ہے۔

(۱۴) نام محمد صدیق سجع خیر اصحاب محمد صدیق مع پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں سب سے بہتر حضرت صدیق ہیں جیسا کہ عقیدہ ہے۔

(۱۵) نام محمد عمر سجع سخت در دین محمد عمر مع دین محمدیؐ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ خوب مضبوط ہیں اشارہ ہے حدیث **اشد هم فی امر الله عمر** کی طرف اور قرآن میں بھی اشارہ ہے **اشداء علی الکفار**۔

(۱۶) نام محمد فاروق سجع حامی دین محمد فاروق۔مع حضرت عمر رضی اللہ عنہ دین محمدیؐ کے حامی ہیں اور یہ حمایت آپ کے واقعات سے ظاہر ہے۔

(۱۷) نام محمد یٰس سجع آمدہ سوئے محمد یٰس مع ایک معنی یہ ہیں کہ یٰس نام والا شخص

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوا۔ ہر مسلمان کی توجہ آپ کی طرف ظاہر ہے اور ایک معنی یہ ہیں کہ آپ کی طرف سوہ یٰس من جانب اللہ نازل ہوکر آئی۔

(۱۸) نام محمد فضل اللہ سجع فیض محمد فضل اللہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیض دینی اگر کسی کو میسر ہو تو یہ خدا تعالیٰ کا فضل ہے۔

(۱۹) نام محمد یوسف سجع روشن از نور محمدؐ (یا حسن محمد) یوسف۔ مع حضرت یوسف علیہ السلام کی یہ روشنی حسن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نور حسن کی بدولت تھی چنانچہ روحانی استفادہ تمام انبیاء علیہم السلام کا حضور سے مشہور ہے۔

(۲۰) نام محمد ابراہیم سجع شبہ۔ ہ محمد ابراہیم۔ مع ابراہیم علیہ السلام مشابہ تھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ مضمون حدیثوں میں باعتبار صورت کے اور قرآن مجید میں باعتبار سیرت کے اس آیت میں مذکور ہے۔ **ان اولی الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبی۔**

(۲۱) نام گل محمد سجع بباغ دہر زیبا گل محمد۔ مع باغ عالم میں بہت خوشنما پھول محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

(۲۲) نام انوار الحق سجع آثار ہدیٰ انوار الحق۔ مع ہدایت کے آثار بھی انوار ہیں حق تعالیٰ کے۔لط صاحب سجع کے فرزند کا نام آثار الحق ہے اس میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے۔

(۲۳) نام مطیع الرحمٰن سجع فرمانبر مصطفٰے مطیع الرحمٰن۔ مع **من يطع الرسول فقد اطاع الله۔**

(۲۴) نام حبیب احمد سجع مطیع ایزد حبیب احمد مع جو حق تعالیٰ کا مطیع ہے احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا محبوب ہے۔

(۲۵) نام محمد اکبر سجع از ہمہ خلق محمد اکبر۔ مع مخلوق میں سب سے بڑے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جیسا کہ عقیدہ اجماعیہ ہے۔

(۲۶) نام اکبر علی سجع از گروہ اولیاء اکبر علی۔ مع اولیاء میں سب سے بڑے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں جو تمام سلاسل اولیاء کے مبدأ ہیں اور عرفاً اولیاء کا اطلاق صحابہ کے

بعد والوں پر آتا ہے۔

(۲۷) نام محمد مظہر سجع اوصاف الٰہ راحمد مظہر۔ مع حق تعالیٰ کے صفات کمال کے مظہر کامل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

(۲۸) نام بشیر احمد سجع بباغ جنت بشیر احمد۔ مع ایک تو فال نیک ہے کہ اس نام والا جنت میں جائے گا اور ایک معنی یہ ہیں کہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم باغ جنت کے مبشر ہیں۔

(۲۹) نام نصیر احمد سجع صراط حق رانصیر احمد۔ مع ایک معنی تفاولی یہ ہیں کہ خدمت دین حق کے لئے اس نام والا موضوع ہے ایک معنی یہ ہیں کہ دین حق کے ناصر احمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

(۳۰) نام ضمیر احمد سجع شرمندہ ماہ وخورشید پیش ضمیر احمد۔ مع آپ کے قلب مبارک کے نور کے سامنے ماہ وخورشید بھی شرمندہ ہیں۔

(۳۱) نام صغیر احمد سجع کبیر عالَم صغیر احمد۔ عالَم میں جو چیز سب سے بڑی ہو وہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو چھوٹی ہے۔ اس میں کبیر اور صغیر دونوں باضافت ہیں۔

(۳۲) نام کبیر احمد سجع صغیر عالَم کبیر احمد۔ مع عالَم سب صغیر ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب سے کبیر ہیں۔ اس میں صغیر اور کبیر دونوں بلا اضافت ہیں۔

(۳۳) نام واحد علی سجع درمیانِ اولیاء واحد علی۔ مع اولیاء میں حضرت علی رضی اللہ عنہ یکتا ہیں۔

(۳۴) نام انوار احمد سجع منور دو عالَم زانوار احمد۔ مع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے انوار سے دونوں عالَم منور ہیں۔

(۳۵) نام محمد اسمٰعیل سجع فاخرز محمد اسماعیل۔ مع اسماعیل علیہ السلام کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فخر حاصل ہے۔

(۳۶) نام محمد ایوب سجع صابراز صبر محمد ایوب۔ مع ایوب علیہ السلام جو صابر تھے یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صبر کا فیض تھا۔

(۳۷) نام مبارک علی سجع زاسرار احمد مبارک علی۔ مع اسرار محمدیؐ سے بابرکت ہوئے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ۔

(۳۸) نام تجمل حسین سجع گرفت از شہادت تجمل حسین۔ مع حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے شہادت سے تجمل حاصل کیا۔

(۳۹) نام کلیم اللہ سجع روشن از نور حق کلیم اللہ۔ مع حضرت موسیٰ عم نور حق سے منور ہوئے تھے چنانچہ مشہور ہے۔

(۴۰) نام ولایت حسین سجع از نبی یافت ولایت حسین۔ مع امام حسین رضی اللہ عنہ نے مرتبہ ولایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا۔

(ا) نام عبدالستار سجع ستار الہ عبدالستار۔ مع اس میں وضع مظہر موضع مضمر ہے یعنی ستار اپنے عبد کا معبود ہے۔

(۴۲) نام عثمان علی سجع خلیفہ بود بعد عثمان علی۔ مع ظاہر ہے۔

(۴۳) نام داؤد احمد سجع فضیلت داشت بر داؤد احمد۔ مع حضرت احمد صلی اللہ علیہ وسلم داؤد علیہ السلام پر بھی فضیلت رکھتے تھے جیسے دوسرے انبیاء علیہم السلام پر بھی۔

(۴۴) نام حامد علی سجع نبی گشت محمود و حامد علی۔ مع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حمد وثناء فرمائی تو آپ محمود ہوئے اور علی رضی اللہ عنہ حامد ہوئے

(۴۵) نام محمود علی سجع شد نبی ممدوح ومحمود علی۔ مع نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ممدوح بھی ہیں اور محمود بھی ہیں مدح اور حمد میں جو فرق ہے کتب درسیہ میں مشہور ہے۔

(۴۶) نام محمد علی سجع پئے دیں فدائے محمد علی۔ مع دین کے لئے حضرت علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر فدا تھے۔

(۴۷) نام غضنفر علی سجع بصف شجاعت غضنفر علی۔ مع شجاعت کی صف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شیر ہیں۔

(۴۸) نام احمد سجع قاسم کوثر ست آں احمد۔ مع احمد صلی اللہ علیہ وسلم کوثر کے تقسیم کندہ ہیں۔لط صاحب سجع کے والد ماجد کا نام قاسم ہے اس میں اس کی طرف بھی اشارہ ہے اور اس صورت میں معنی میں ایک اور لطافت نکلے گی کہ قاسم اور احمد دونوں گویا ایک ہی ہیں الولد سر لابیہ خصوص جبکہ دونوں صالح ہوں۔

(۴۹) نام طیب سجع احمد ماست طاہر وطیب۔ مع ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پاک صاف ہیں۔لط صاحب سجع کے والد کا نام احمد اور بھائی کا نام طاہر ہے۔کمال اتحاد کی طرف بھی اشارہ ہے......(۵۰) نام طاہر سجع احمد ماست طیب و طاہر۔ مع بالکل مثل سابق یہ وہی طاہر ہیں طیب کے بھائی۔

(۵۱) نام محمد یونس سجع شد دور ز ظلمت بہ محمد یونس۔ مع ایک معنی یہ کہ محمد یونس نام والا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے ظلمت ضلالت سے دور ہوگیا۔ دوسرے معنی یہ کہ حضرت یونس علیہ السلام کو جو ظلمت بطن حوت سے نجات ہوئی تھی وہ حضور کی برکت سے تھی۔فقط۔

التماس۔ان اسجاع کا اس وقت ایک معتد بہ عدد ہوگیا جو مستقلاً شائع ہونے کے قابل ہے (اس کے بعد جب کچھ اور جمع ہو جائیں گے ان کو اضافہ کے عنوان سے بڑھا دیا جائے گا۔

کتبہ الاحقر اشرف علی اوسط عشرہ اخیرہ ربیع الاخریٰ ۱۳۳۵ھ

الاعراض
عن الاعتراض

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ، کاشف الاسرار الخفی منہار الجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

الاعراض عن الاعتراض

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا! کہ اعتراض سے تو انسان کسی حالت میں بھی نہیں بچ سکتا چاہے نیک ہو یا بد عالم ہو یا جاہل اس پر ایک حکایت بیان کرتا ہوں جو اس وقت یاد آ گئی ایک شخص ایک گھوڑی اور ایک بیوی ایک بچہ کو لے کر سفر میں چلا خود گھوڑی پر سوار ہو لیا اس لئے ترتیب میں آخر کسی کی تو تقدیم ہوتی ہے۔

بیوی بچہ کو پیدل ساتھ لے لیا۔ ایک گاؤں پر گزر ہوا لوگوں نے دیکھ کر کہا کہ دیکھو ہٹا کٹا خود تو گھوڑی پر سوار اور بے چاری بیوی بچے کو پیدل رگڑ رکھا ہے اگر ان کو سوار کر دیتا تو کونسا حرج تھا۔ یہ شخص گھوڑی سے اتر لیا اور بیوی بچہ کو گھوڑی پر سوار کر کے چلا ایک اور گاؤں پر گزر ہوا۔ لوگوں نے دیکھ کر کہا دیکھو سسرا جورو کا غلام اس کو تو گھوڑی پر سوار کر رکھا ہے اور خود سائیس کی طرح پیدل گھسٹتا جا رہا ہے۔

بیوی بچے خادم تھے وہی پیادہ چلے جاتے تو کیا مشکل تھا۔ اس شخص نے اب یہ کیا کہ سب کو ایک دم گھوڑی پر سوار کر دیا اور خود بھی سوار ہو گیا۔ ایک گاؤں پر گزر ہوا لوگوں نے دیکھ کر کہا کہ ارے ظالم ویسے ہی چھری لے کر اس گھوڑی کو ذبح کر دیا ہوتا سب کے سب اس پر سوار ہو گئے رحم نہیں آتا۔ بے زبان جانور ہے ترسا ترسا کر مارتے ہو۔ سب ایک دم اتر پڑے اور گھوڑی کی لگام پکڑ کر چل دیئے ایک گاؤں پر گزر ہوا۔ لوگوں نے دیکھ کر کہا کہ دیکھو نا شکرے ایسے ہی ہوتے ہیں۔ خدا کی دی ہوئی سواری اس کو کوتل لے جا رہے اور خود مصیبت جھیل رہے اگر باری باری اس پر سوار ہوتے تو سفر راحت سے قطع ہوتا تو حضرت کسی طرح بھی انسان اعتراضات سے نہیں بچ سکتا۔ بس اسلم یہ ہے کہ

معترضین کو بکنے دے اور جو سمجھ میں آوے کرے۔

حیدر آبادی ماموں صاحب جو بڑے دانشمند تھے اور حکیمانہ باتیں کیا کرتے تھے مگر تصوف میں غلو ہو گیا تھا اس کے متعلق فرماتے تھے کہ گل بکاؤلی ایک فضول سی کتاب ہے جس میں محض فرضی اور مہمل باتیں لکھی ہیں فرماتے تھے کہ ہم نے اس میں بھی ایک شعر مفید نکالا ہے شاعر اس کتاب کا اچھا ہے۔ سادہ زبان میں وہ کہتا ہے۔

سن لاکھ تجھے کوئی سناوے کیجیو وہی جو سمجھ میں آوے

میں اس میں اتنی اور قید لگاتا ہوں کہ عقلاً اور شرعاً جو سمجھ میں آوے وہ کرے۔ حدود سے تجاوز نہ ہو میں اسی سلسلہ میں اس وقت ایک بات بیان کرنا چاہتا ہوں اور جملہ معترضہ کے طور پر درمیان میں اتنا اور کہتا ہوں کہ میں اکثر جو مجالس میں اپنے معمولات یا حالات وواقعات بیان کیا کرتا ہوں الحمدللہ اس سے میرا یہ کبھی مقصود نہیں ہوتا اور نہ قصد ہوتا ہے کہ اپنا تبریہ یا تزکیہ کیا جاوے۔ استغفراللہ بلکہ اس میں کوئی اصلاحی مشورہ ہوتا ہے۔ وہ بات یہ ہے کہ ایک مرتبہ لوگوں نے مجھ کو بڑا بدنام کیا کہ نعوذ باللہ میں نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے اور سبب اس بدنام کرنے کا ایک شخص کا خواب تھا۔ میں نے اس خواب کے جواب میں یہ لکھ دیا تھا کہ اس میں بشارت ہے کہ جس سے تمہارا تعلق ہے (یعنی مجھ سے) وہ متبع سنت ہے۔

میرا جرم یہ ہے کہ میں نے اس خواب کو شیطانی وسوسہ کیوں نہیں کہا۔ اس کی بڑی شہرت دی گئی۔ کتابوں میں اشتہاروں میں چھاپ چھاپ کر شائع کیا گیا گالیوں کے خطوط آنے لگے کسی میں کافر کسی میں منافق کسی میں فاجر۔ میں نے کسی کا جواب نہیں دیا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں سہارنپور کے مدرسہ کا جلسہ ہونے والا تھا مجھ کو مدعو کیا گیا میں گیا۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نے فرمایا! کہ یہ موقع اچھا ہے مجمع ہے بدنامی بہت ہوئی ہے وعظ میں اپنا تبریہ کر دیا جائے۔

میں نے کہا کہ میں تو اپنا تبریہ ہرگز نہ کروں گا۔ اس لئے کہ عادۃ منشا ایسے تبریہ کا

اشتباہ کا معتد بہ ہونا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ کی کوئی حقیقت یا اس کی کوئی اہمیت ہے جب ہی تو تبریہ کیا گیا اور میں نے اس پر مثال کے طور پر یہ کہا کہ والد صاحب مرحوم میرٹھ میں ایک رئیس کے ملازم تھے اور جو مکان ریاست سے سکونت کے لئے ملا تھا اس کی پشت پر چمار بستے تھے سو اگر اس جوار کو قرینہ بنا کر کوئی میرے متعلق یوں کہنے لگے کہ یہ تو چمار ہے تو کیا اس وقت یہ مشورہ دیا جاوے گا کہ اس سے تبریہ کرو۔ ظاہر ہے کہ اس وقت یہ مشورہ ہرگز نہ دیا جاوے گا تو اس میں اور اس میں کیا فرق ہے اس لئے میں یہاں بھی ہرگز ہرگز اپنا تبریہ نہ کروں گا۔

مولانا کو بہت محبت اور شفقت تھی فرمایا! کہ اچھا تم کچھ نہ کہنا میں کہہ دوں میں نے کہا کہ آپ فرمادیں اختیار ہے مگر میں مجلس سے اٹھ کر چلا جاؤں گا میں اس مجلس میں بھی نہ بیٹھوں گا جس میں میرا تبریہ کیا جائے۔ پھر میں نے کہا کہ آخر اس میں میرا ضرر کیا ہے۔ فرمایا! کہ دوسروں کا تو ضرر ہے وہ بداعتقاد ہوتے ہیں بدگمان ہوتے ہیں برا بھلا کہنے سے گنہگار ہوتے ہیں۔ میں نے کہا کہ دو صورتیں ہیں یا تو ان کے پاس شرعی دلیل نہیں یا شرعی دلیل ہے اگر شرعی دلیل نہیں تو وہ خود اپنے ہاتھوں گناہ میں مبتلا ہوئے تو ہم کو اوروں کے بچانے کی کیا ضرورت اور اگر کوئی شرعی دلیل ہے تو گناہ ہی نہیں پھر ان کو اس سے بچانے کی کیا ضرورت اس پر مولانا خاموش ہو گئے۔ اس شہرت کی وجہ سے بعض کا خیال تھا کہ اب کی مرتبہ وعظ میں مجمع نہ ہوگا یا کم ہوگا اس لئے کہ بدنامی زیادہ ہو چکی ہے لیکن اور مرتبوں سے زیادہ مجمع ہوا۔

خود مخالف لوگوں نے یہ سمجھا کہ مسلمان عالم کے وعظ تو بہت سنے ہیں اب کے ایک غیر مسلم کا بھی وعظ سن لیں۔ پھر وعظ جو ہوا وہ اتفاق سے ایک خاص ترتیب کے لحاظ سے جس کا سلسلہ پہلے سے چلا آرہا تھا اس آیت کا ہوا، اِذْ تَلَقَّوْنَهٗ بِاَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُوْلُوْنَ بِاَفْوَاهِكُمْ مَّا لَيْسَ لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ وَّتَحْسَبُوْنَهٗ هَيِّنًا وَّهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ سو اس کے ضمن میں بلا قصد اس معاملہ کے متعلق بھی سب کچھ بیان ہو گیا۔ جس

سے مولانا بہت خوش ہوئے۔غرض تبریہ ہی میں کیا رکھا ہے اور اسی میں کیا رکھا ہے کہ مخلوق ہمیں اچھا سمجھے انسان کے لئے جو اچھائی کی چیز ہے وہ یہ ہے کہ خداوند جل جلالہ کے ساتھ بندہ کا صحیح تعلق ہو پھر چاہے کوئی خوش رہے یا ناراض عارف کی نظر میں مخلوق کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں جیسے مسجد کے لوٹے اور چٹائیاں۔ان حضرات کا کوئی کام مخلوق کیلئے نہیں ہوتا سب اللہ کے واسطے ہوتا ہے اور ایسا ہی شخص عارف کہلائے جانے کے قابل ہے۔حضرت حاجی صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے ایک موقع پر فرمایا! تھا کہ اگر میں عنداللہ مومن ہوں اور ساری دنیا مجھ کو مردود سمجھے میرا کچھ ضرر نہیں اور اگر عنداللہ مردود ہوں اور ساری دنیا قطب غوث اور ابدال سمجھے تو کچھ نفع نہیں۔فلاں خان صاحب نے ساری عمر اسی میں صرف کی کہ مجھ کو برا بھلا کہا مگر الحمدللہ میں نے ایک سطر بھی جواب میں نہیں لکھی تو میرا کیا بگڑ گیا۔

قرآن شریف کا بھی یہی طرز ہے کہ احکام بیان کردیئے مخالف پر زیادہ ردوقدح نہیں کیا۔ایک مولوی صاحب نے عجیب بات کہی کہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کو نفع مناظرہ سے کبھی نہیں ہوا۔جب ہوا تبلیغ سے ہوا اور وہ بھی اس تبلیغ سے وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ کے ماتحت ہوئی۔حضرت لوگوں کو خبر نہیں مجھ کو خبر ہے کہ ان خان صاحب کے بعضے مرید خود ان کی تصنیفات کو دیکھ کر بداعتقاد ہوئے۔میری تصنیفات کو دیکھ کر بداعتقاد نہیں ہوئے۔

میری تصنیفات کو اٹھا کر اب دیکھ لیا جائے بحمداللہ ان میں اس قسم کے مضامین نہ ملیں گے جن میں کسی سے بداعتقاد ہونے کی ترغیب دی گئی ہو بس حق کو واضح کردیا ہے اب جس طرف کسی کا جی چاہے جاوے ہر شخص اپنے دین کا ذمہ دار ہے۔البتہ خود ان کی ہی تصنیفات کو دیکھ کر بعضے بداعتقاد ہوئے اور یہ کہا کہ اس میں تو تہذیب انسانی بھی نہیں عالم اور بزرگ ہونا تو بڑی چیز ہے۔

ابھی کا واقعہ ہے کہ بریلی میں ایک حکیم صاحب ہیں عمر رسیدہ آدمی ہیں۔پچیس

سال سے ان کے مرید تھے ان ہی چیزوں کو دیکھ کر اب انہوں نے ان عقائد باطلہ سے توبہ کرلی ہے اور اس طرف رجوع کیا ہے۔

مجھ کو لکھا کہ میں آپ سے مرید ہونا چاہتا ہوں۔ میں نے لکھ دیا کہ اس کام میں تعجیل مناسب نہیں اس کے بعد پھر ایک خط آیا کہ تعجیل نہ کرنے کی حد فرمائی جاوے۔ میں نے لکھ دیا کہ جب تک میرے چالیس وعظ اور رسائل نہ دیکھ لو اور بیس مرتبہ خط و کتابت اور دس مرتبہ ملاقات نہ کرلو اس وقت تک یہ حد پوری نہ ہوگی۔ اس پر انہوں نے لکھا کہ میں وعظ اور رسائل بھی دیکھ لوں گا خط و کتابت اور ملاقات بھی کرلوں گا یہ بھی لکھا کہ میں نے ان خان صاحب کے صاحبزادے سے بذریعہ اشتہار چند سوالات بھی کئے ہیں ان کا انہوں نے جواب بھی دیا ہے۔

میں پھر کچھ سوالات کر رہا ہوں وہ بھی آپ کے پاس بھیجوں گا۔ میں نے لکھا کہ مجھ کو ان چیزوں سے دلچسپی نہیں مجھ سے جس مقصد کے لئے رجوع کیا ہے وہ اس سے حاصل نہیں ہوسکتا اگر آپ کے نزدیک یہ سوال و جواب ضروری ہیں تو مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس مقصد کے لئے مجھ سے رجوع کیا ہے اس کو موخر کر دیا جائے اور جس میں اس وقت آپ کو انہماک ہے اس کو مقدم رکھا جائے جب اس سے فارغ ہولیں اس وقت مجھ سے خط و کتابت کی جائے چاہے آپ سال بھر میں فارغ ہوں یا دو سال میں اس پر لکھا ہوا آیا کہ آپ نے ایسے عنوان سے لکھا ہے کہ مجھ کو اس سے نفرت ہوگئی اور اب میں کچھ نہ بولوں گا مجھ کو آنے کی اجازت فرمائی جاوے آدمی سمجھدار معلوم ہوتے ہیں۔ میں نے لکھ دیا کہ ابھی جلدی کیا ہے کچھ خط و کتابت ہو لینے دیجئے اور اگر آپ ہی آنا چاہتے ہیں تو اس کے متعلق یہ ہے کہ یہاں پر رہتے ہوئے مجلس میں چپ بیٹھا رہنا ہوگا مکاتبت اور مخاطبت کی اجازت نہ ہوگی اس پر لکھا کہ میں کچھ نہ بولوں گا مجلس میں خاموش بیٹھا رہوں گا۔ پھر فرمایا! کہ اس مضمون سے ان کو اس قدر نفع ہوا کہ تمام عمر کے مجاہدات اور ریاضات سے بھی وہ نفع نہ ہوتا اگر میرا مذاق بھی وہی مروج

ہوتا تو ان کی اس تحریر سے میں خوش ہوتا کہ میری ساری عمر کے دشمن کے مقابلہ میں میری نصرت کررہے ہیں بلکہ اور ترغیب دیتا مضمون منگا منگا کر دیکھتا اس میں مشورہ دیتا لیکن اللہ کا لاکھ لاکھ شکر ہے اور ان کا فضل ہے کہ مجھ کو ہمیشہ ان چیزوں سے محفوظ رکھا اور ان خرافات سے میری حفاظت فرمائی۔

اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ آیا یہ شق زیادہ مفید ہے کہ ایک شخص کو فضول لایعنی بات سے ہٹا کر کام میں لگادیا، یا وہ مفید تھا۔ جوانہوں نے تجویز کیا تھا نیز اگر درخواست بیعت کی کرتے ہی ان کو مرید کرلیتا اس قدر نفع ہوسکتا تھا۔ جس قدر اب ہوا بلکہ الٹا اثر ہوتا یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ معلوم ہوتا ہے کہ منتظر بیٹھے تھے کہ ادھر سے کوئی ٹوٹ کر آئے تو ہم اس کو دبوچیں اس صورت سے خاک نفع نہیں ہوسکتا تھا کیونکہ اس صورت کا حاصل تو یہ ہے کہ طالب مطلوب ہوجاتا ہے اور مطلوب طالب پھر نفع کہاں نفع جب ہی ہوسکتا ہے جب ہر چیز حد پر رہے۔ نیز حق میں حق تعالیٰ نے قوت دی ہے اور تالیف قلوب ضعف کی وجہ سے کی جاتی ہے۔ اگر کبھی کسی عارض سے ایسا ہوا ہے تو اس کو باقی اور مستمر تو نہیں رکھا گیا۔ حق کی قوت کو ارشاد فرمایا! گیا ہے قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ط اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا اور تعجب ہے کہ لوگ سب چیزوں میں خاصیت کے قائل ہیں مگر حق کی خاصیت کے قائل نہیں عجیب عقلیں ہیں۔

تمت رسالة الاعراض عن الاعتراض.

شیونِ اہلِ حق

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

شیون اہل حق

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ فلاں مدرسہ کی سرپرستی میرے سر زبردستی تھوپی گئی کرتے کراتے سب کچھ خود ہیں میرا تو محض نام ہی نام ہے کیا فائدہ ایسی سرپرستی سے مجھے خدمت سے انکار نہیں علماء کو میں اپنا بھائی سمجھتا ہوں اور طلبہ کو مثل فرزند کے سمجھتا ہوں مگر ضرورت اس کی ہے کہ خدمت طریقہ کے ساتھ لی جائے یہ تو محض بے ڈھنگا پن ہے کہ نہ اصول ہیں نہ قواعد مجھے آج تک یہی معلوم نہیں کہ میرے فرائض ہیں کیا اور یہ فساد کرنے والے اور مدرسہ سے مخالفت کرنیوالے تو خود اغراض میں مبتلا ہیں الا ماشاء اللہ شکایت تو خود مجھ کو بھی کارکنان مدرسہ سے ہے مگر شکایت کا یہ طریقہ نہیں، جو ان مخالف لوگوں نے اختیار کر رکھا ہے انہوں نے تو مدرسہ ہی کو بیخ بنیاد سے اکھاڑ دینے کا انتظام کر دیا مجھ کو مدرسہ والوں کے ساتھ تو صرف طریقہ کار سے اختلاف ہے اور مخالفین کے ساتھ اُن باتوں سے اختلاف ہے جو بدون تحقیق کارکنان مدرسہ کے سر تھوپی گئیں آخر دین بھی کوئی چیز ہے دشمنی میں بھی حدود سے تجاوز نہ ہونا چاہئے دوسرے یہ کہ اگر ان کو دشمنی بھی ہے تو کارکنان مدرسہ سے نہ مدرسہ سے تو ایسی حرکت کرنا یا وہ طریقہ اختیار کرنا جس سے مدرسہ کو نقصان پہنچے یہ کس درجہ تک عقل کی بات ہے اور خاص اغراض پورا کرنے کی وجہ سے چالاکیاں اور پالیسی اختیار کرنا کون سی کمال کی بات ہے ایسی پالیسی تو ہم بھی جانتے ہیں مگر استعمال سے نفرت ہے میں نے اس کی مثال میں ایک صاحب سے کہا تھا کہ گوہ کھانا کون نہیں جانتا سب جانتے ہیں ہاتھ میں لے کر منہ میں رکھ کر نگل جاوے۔

مگر دیکھنا یہ ہے کہ اس کا کھانا کیسا ہے کوئی شریف آدمی سلیم الطبع کبھی ایسی باتوں کو گوارا نہیں کرسکتا اور نہ اختیار کرسکتا ہے طالب علموں میں جیسے غربت مسکنت انکسار وغیرہ کی شان ہونا اوروں سے زیادہ حسن ہے ویسی ہی ان میں اس کے مقابل دوسری شان جیسے غرض پرستی پالیسی وغیرہ کا ہونا اوروں سے زیادہ اقبح ہے اللہ ان رذائل سے بچائے میں تو اس کی ایک مثال بیان کیا کرتا ہوں کہ خشک روٹی اگر بُس بھی جائے آدمی کھا سکتا ہے لیکن زردہ پلاؤ بریانی قورمہ تنجن اگر خراب ہوگا تو گھر والوں کو تو کیا پڑوسیوں تک کو بھی محلہ میں نہ ٹھہرنے دے گا اس میں اس قدر بدبو تعفن ہوگا اسی طرح عوام کے عیوب سے علماء کے عیوب نہایت اقبح واشنع ہیں مگر افسوس ہے کہ آج کل اہل علم نے دنیا کے جھگڑوں قصوں میں پڑ کر درس تدریس سب ہی کچھ برباد کیا ورنہ اگر یہ اطاعت واخلاص اختیار کرتے تو بدون ان وسائط کے اللہ تعالیٰ ان کو ہر طرح کی کامیابی عطا فرماتا موسیٰ علیہ السلام کے پاس کون سا سامان تھا حتی کہ جب انکو تبلیغ کا حکم دیا گیا تو انہوں نے بے سامانی کو دیکھ کر یہ دُعاء کی تھی۔ (رَبِّ اِنِّیْ قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَاَخَافُ اَنْ یَّقْتُلُوْنَ) (اے میرے رب میں نے ان میں سے ایک آدمی کا خون کر دیا تھا، سو مجھ کو اندیشہ ہے کہ وہ لوگ مجھ کو قتل کر دیں۔) اور جواب میں بجائے سامان عطا ہونے کے یہ ارشاد ہوا تھا وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطٰنًا فَلَا یَصِلُوْنَ اِلَیْكُمَا (اور ہم تم دونوں کو ایک خاص شوکت عطا کرتے ہیں جس سے ان لوگوں کو تم پر دسترس نہ ہوگی۔۱۲) یہی صفت اللہ والوں کو عطاء فرماتے ہیں یعنی ہیبت اور شوکت پس ان کا خداداد رعب ہوتا ہے اسی کو مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

ہیبت حق ست این از خلق نیست ہیبت ایں مرد صاحب دلق نیست

مجدد صاحب کو جہانگیر بادشاہ نے بلایا تھا اور تخت کے سامنے ایک عارضی کھڑکی لگوائی جس میں داخل ہونے والا بدون سر جھکائے داخل نہ ہوسکے اور اس کھڑکی میں سے آپ کو آنے کا حکم ہوا مقصود یہ تھا کہ داخل ہونے کے وقت تخت کے سامنے آپ کا

سر جھکے گا آپ نے یہ لطیفہ کیا کہ اس کھڑکی میں پہلے پیر داخل کئے تو اس صورت میں بادشاہ کی طرف پیر ہوئے اس پر بادشاہ برہم ہوا اور مجدد صاحب کے قتل کا حکم دیا مگر دربار میں ایک مولوی صاحب تھے ولایتی انہوں نے سفارش کی تب قتل کا حکم قید سے مبدل ہوا اور گوالیار کے قلعہ میں قید کئے گئے ان حضرات پر کسی کا اثر نہیں ہوتا سوائے ایک ذات کے اور وہ حق سبحانہٗ تعالیٰ کی ذات ہے میں نے بڑے بڑے اہل جاہ کو کہتے سنا ہے کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کے سامنے بولا نہ جاتا تھا اور حالانکہ حضرت کی حالت یہ تھی کہ آواز بھی کبھی بلند نہ ہوتی تھی ملا محمود صاحب نہایت سادہ بزرگ تھے ایک مرتبہ سبق میں ایک طالب علم کے گھونسہ مارا وہ ہٹ گیا تو گھونسہ زمین پر لگا اور غصہ بھڑک گیا جوتہ پھینک کر مارا وہ اس کی زد سے بھی بچ گیا اور بھی غصہ بھڑک گیا بڑا شور وغل مچا میں ان کی درسگاہ سے ایک طرف کو جا رہا تھا اس طرف حضرت مولانا قاسم صاحب رحمہ اللہ تشریف رکھتے تھے مجھ کو بلایا اور واقعہ پوچھا باوجود یہ کہ نہایت شفقت فرماتے تھے مگر جواب دینے کی ہمت نہ ہوئی بات نہ کی جاتی تھی حتیٰ کہ گھونسہ کا لغت بھول گیا یہ ہیبت ان حضرات کو خداداد عطاء ہوتی ہے۔

انتهت رسالة شيونِ اهل الحق

الحمدللہ! ''مقالات حکیم الامت'' جلد 99 کی تکمیل ہوئی۔

مجموعہ تالیفات سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

مقالاتِ حجۃ الاسلام 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 1

حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی سوانح پر مشتمل اہم مضامین و مقالات

جلد 2

اسرار قرآنی
انتباہ المؤمنین
تحذیر الناس
مناظرۂ عجیبہ
تصفیۃ العقائد
انتصار الاسلام

جلد 3

آب حیات

جلد 4

تحفہ لحمیہ
مصابیح التراویح
الحق الصریح فی اثبات التراویح
توثیق الکلام فی الانصات خلف الامام

جلد 5

الدلیل المحکم مع شرح
اسرار الطہارۃ
افادات قاسمیہ
اجوبۃ الکاملۃ
لطائفِ قاسمیہ

جلد 6

اجوبہ اربعین

جلد 7

ہدیۃ الشیعہ

جلد 8

تقریر دلپذیر

جلد 9

قصائد قاسمی
فیوض قاسمیہ
روداد چندہ بلقان
حجۃ الاسلام

جلد 10

گفتگوئے مذہبی (میلہ خداشناسی)
مباحثہ شاہجہاں پور
جواب ترکی بترکی
براہین قاسمیہ

جلد 11

قبلہ نما
تنویر النبراس
الخط المقسوم من قاسم العلوم

جلد 12

فرائد قاسمیہ
فتویٰ متعلق دینی تعلیم پر اُجرت

جلد 13

مکتوب گرامی
مضامین و مکتوب الیہ
"انوار النجوم"
اُردو ترجمہ قاسم العلوم
مکتوب اوّل
تخلیق کائنات سے پہلے اللہ کہاں تھا؟
یعنی مکتوب دوم

جلد 14

مکتوب سوم
مکتوب چہارم
مکتوب پنجم

جلد 15

مکتوب ششم
مکتوب ہفتم
مکتوب ہشتم

جلد 16

مکتوب نہم
مکتوب دہم
مکتوب یازدہم
مباحثہ سفر رُڑکی

جلد 17

جمال قاسمی
مکتوبات قاسمی
(متعلق اسرار الطہارۃ)
حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے علم و فضل اور حالات وواقعات پر متفرق مضامین
حکمت قاسمیہ
سند حدیث (عربی)
علمی خدمات